பௌத்தம்



சோ. ந. கந்தசாமி

பொன் விழா வெளியீடு



டாக்டர் S. இராதாகிருஷ்ணன்
மெய்யுணர்வு மேல்நிலைக் கல்வி நிறுவனம்
சென்னைப் பல்கலைக் கழகம்

பொன்விழா வெளியீடு

பொதுப் பதிப்பாசிரியர்

டாக்டர் வ. ஆ. தேவசேனாபதி

பௌத்தம்

பௌத்தம்

சோ. ந. கந்தசாமி



டாக்டர் S. இராதாகிருஷ்ணன்
மெய்யுணர்வு மேல்நிலைக் கல்வி நிறுவனம்
சென்னைப் பல்கலைக் கழகம்
1977

விலை ரூ. 20/-

அச்சிட்டோர் :
அவ்வை அச்சுக்கூடம்,
சென்னை-13.

சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்
துணை வேந்தர்

டாக்டர் மால்கம் S. ஆதிசேஷையா

அவர்களின்

உயர்கல்விப் பணியை உவந்து பாராட்டி
அவர்களுக்கு இந்நூல்
காணிக்கையாக்கப் பெறுகிறது.

அணிந்துரை

சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்தின் மெய்யுணர்வு ஆராய்ச்சித் துறை 1927 செப்டம்பர் மாதத்தில் நிறுவப் பெற்றது. 1964 ஆகஸ்ட் மாதத்தில் இத்துறையைப் பல்கலைக்கழக மானியக்குழு மேல் நிலைக் கல்வி மையமாக ஆக்கியது. 1976 முதல் இதன் பெயர் டாக்டர் S. இராதாகிருஷ்ணன் மெய்யுணர்வு மேல் நிலைக் கல்வி நிறுவனம் என்பதாயிற்று.

தொடங்கப்பெற்ற நாள் முதல் இத்துறையின் குறிக்கோள் (1) இந்திய தரிசனங்களையும் (2) ஏனைய தரிசனங்களையும் ஆராய்வ தேயாகும். சென்ற ஆண்டில் இக்குறிக்கோளை உளங்கொண்டு சிறப்புச் சொற்பொழிவுகள் ஏற்பாடு செய்யப் பெற்றன.

பௌத்த சமயத்தைப் பற்றிய தமிழ்நூல்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு பௌத்த சமயப் பிறமொழி நூல்களையும் இணைத்து நோக்கி ஆராய்ந்து அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகத் தமிழ்த்துறைத் துணைப்பேராசிரியர் டாக்டர் சோ. ந. கந்தசாமி அவர்கள் எங்கள் நிறுவனத்தில் நிகழ்த்திய ஐந்து சொற்பொழிவுகள் நூல் வடிவில் இந்நிறுவனத்தின் பொன்விழா வெளியீட்டு வரிசையில் இடம் பெறுகின்றன. நிறுவனத்தின் கருத்துக்கு ஊக்கம் தரும் வகையில் சொற்பொழிவுகளை நிகழ்த்தி அவற்றை நூல் வடிவில் அமைத்துத் தந்த டாக்டர் சோ. ந. கந்தசாமி அவர்களுக்கு எங்கள் நன்றி.

1977 செப்டம்பர் மாதத்தில் இத்துறை ஐம்பது ஆண்டுகள் நிரம்பப்பெறும். இதன் பொன்விழாக் கொண்டாட்டத்தையொட்டி எங்கள் நிறுவனத்தில் சென்ற ஆண்டு முதல் நிகழ்ந்த சொற் பொழிவுகளைப் பொன்விழா வெளியீடுகளாக அமைத்துள்ளோம். பொன்விழா வெளியீட்டில் ஒன்றாக இந்நூல் வருவது பெருமகிழ்ச்சிக் குரியது.

சிறப்புச் சொற்பொழிவுகளை அமைக்கவும் வெளியிடவும் பொருள் உதவிசெய்து வருவதோடு ஊக்கமும் ஆக்கமும் தந்து வருகிற தமிழக அரசுக்கும், பல்கலைக்கழகத் துணைவேந்தர் டாக்டர் மால்கம் S. ஆதிசேஷையா அவர்களுக்கும், பல்கலைக்கழக ஆட்சிக் குழு/அலுவலக உறுப்பினருக்கும் நன்றி தெரிவித்துக் கொள்கிறோம்.

இத்துறையை உயர்த்திப் பத்து ஆண்டுகள் வரை பொருள் உதவி தந்ததோடு அமையாது, பின்னரும் இந்நிறுவனத்தின் முன்னேற்றத்தில் பரிவு காட்டி வரும் பல்கலைக் கழக மானியக் குழுவிற்கும் நன்றி தெரிவித்துக் கொள்கிறேம்.

மெய்யுணர்வுத் துறை தொடங்கப் பெற்றபோது அதனை விரிவாகவும் உயர்வாகவும் அமைத்த பேராசிரியர் காலஞ்சென்ற S. S. சூரிய நாராயண சாஸ்திரி அவர்களுக்கும், முப்பத்தைந்து ஆண்டுகளாக முழு மூச்சாக உழைத்து அதனைச் சிறப்புறச் செய்த நிறுவனத்தின் முன்னுள் இயக்குநர் டாக்டர் T. M. P. மஹாதேவன் அவர்களுக்கும் நிறுவனம் பெரிதும் கடமைப்பட்டுள்ளது.

அச்சுத் தாள்களைச் சரிபார்த்து உதவிய டாக்டர் வை. இரத்தின சபாபதி அவர்களுக்கு நிறுவனத்தின் நன்றி உரித்தாகுக. இந்நூலை அழகுற அச்சிட்டுத் தந்த அவ்வை அச்சுக்கூடத்தாருக்கு எங்கள் நன்றி.

வ. ஆ. தேவசேனுபதி
பொதுப் பதிப்பாசிரியர்

முன்னுரை

சிறந்த ஞானச் செல்வர்களும் தத்துவ மேதைகளும் நடமாடிய புண்ணிய பூமி நம் பாரத நாடாகும். புலன்களால் அறியப்படும் புறஉலகு பற்றியும், புலன் அறிவிற்கு அப்பால் மனன் உணர்வினுல் உய்த்துணரப்படும் உலகு பற்றியும், இவற்றில் பயணம் மேற்கொள்ளும் மக்களின் வாழ்வியல், குறிக்கோள் முதலியன குறித்தும் ஊடுருவி நோக்கித் தீவிரமாகச் சிந்தித்துணர்ந்த ஞானிகள் வெளியிட்ட மெய்ப்பொருட் கருத்துக்களே தத்துவ தரிசனங்களாக உருப் பெற்றுள்ளன. மெய்ப்பொருள் குறித்த சிந்தனை இயக்கமும் அறிவுப் பரிமாற்றமும் இனம், மொழி, நிலம், காலம் என்ற எல்லைகளைக் கடந்து நம் நாட்டின் எல்லாப் பகுதிகளிலும் நிகழ்ந்து வந்துள்ளன. எனினும், இந்தியத் தத்துவ வரலாற்ருசிரியர் பலரும் பெரும்பாலும் வடமொழி, பாலி, பாகதம் ஆகிய மொழிகளிற் காணப் படும் நூல்களை மட்டுமே கருவியாகக் கொண்டனர். அம்மொழி களுக்கு நிகராகத் தமிழ் மொழியிலும் தத்துவச் சிந்தனைகளும் சமய ஞானமும் நிரம்பிய நூல்கள் போதிய அளவில் உள்ளன என்பதை நடுநிலை ஆய்வாளர் ஏற்பர் என்பதில் ஐயமில்லை.

தமிழ்ப் பனுவல்களிற் காணப்பெறும் தத்துவநுண்கூறுகளை ஆராய்ந்து வெளிப்படுத்தும் பெரும் பணியினைச் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தின் டாக்டர் இராதாகிருட்டினனுர் தத்துவ உயர் ஆய்வியல் நிலையத்தின் நெறியாளர், பேராசிரியர் டாக்டர் வ. ஆ. தேவசேனுபதி எம்.ஏ., பிஎச்.டி. அவர்கள் பேருள்ளத்துடன் தொடங்கி வைத்துள்ளனர். இக்காலத்து எழுதப்பெறும் இந்தியத் தத்துவப் பெருநூல்களில் பூர்த்தி செய்யப்பெருதிருந்த ஒரு பெரும் அத்தியாயத்தினைத் தம் சைவ சித்தாந்தப் பேராராய்ச்சி நூலின் வாயிலாக நிறைவு செய்து சிறப்புற்ற இப்பெருந்தகையார், தமிழில் காணப்படும் தத்துவம் குறித்த முறையான ஆராய்ச்சிக்கு வழி காட்டிய மூலவர், முன்னேடியாவர். இப் பெருந்தகையார் விடுத்த அழைப்பினை ஏற்றுத் **தமிழிலக்கியத்தில் பௌத்தம்** குறித்து **15-11-1976** முதல் ஐந்து நாட்கள் தத்துவத் துறையில் தொடர்ந்து ஆற்றிய ஆய்வுரைகள் இந்நூலாக வெளியிடப்பெறுகின்றன.

இன்றைய உலகில் சுமார் ஐந்தில் ஒரு பாகத்தினர் பின்பற்றும் சிறப்புக்குரிய புத்தர்பிரானின் புனித நெறி கி. மு. 3ஆம் நூற்ருண்டில் மாமன்னன் அசோகனின் முயற்சியால் தமிழகத்தில் பரவியது.

இளம்போதியார், சங்கவரணன், சிறுவெண்தேரையார், தேரதரன் முதலிய சங்கப் புலவர் பெயர்கள் பௌத்தச் சார்பினைச் சுட்டும். பாண்டி நாட்டிற் கிடைக்கும் தமிழ்-பிராமி கல்வெட்டுக்களில் (கி மு. 300—கி.பி. 200) வேந்தரும் மாந்தரும் மகாதேரர்கட்குக் கற் படுக்கை அமைத்துக் கொடுத்த கொடைச் செயல்கள் பொறிக்கப் பெற்றுள்ளன. இவர்களில் பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனும் இடம் பெறுகிறான். இவனைப் பாடல் தலைவனாகக் கொண்ட மதுரைக் காஞ்சி (475-82), பௌத்தப் பள்ளிகளில் குடும்பத்துடன் சென்று மக்கள் வழிபாடாற்றிய செய்தியைச் செப்புகிறது. பெரும்பாணாற் றுப்படை (409-11), பட்டினப்பாலை (51-53) முறையே காஞ்சி, புகார் ஆகிய தலைநகர்களில் பௌத்தப் பள்ளிகள் திகழ்ந்த உண்மை யினைச் சுட்டுகின்றன. குறுந்தொகை (131), புறநானூறு (197), கலித் தொகை (131) முதலிய சங்கப் பாக்களில் பௌத்தக் கருத்துக்கள் சில காணுமாறு உள்ளன. எனினும், புறநானூற்றின் உரையினால் (166) வைதிகமதம் பௌத்தத்தினை அடக்கியது என்று அறிகிறோம்.

பௌத்தத்தின் பொற்காலம் கி. பி. 400—கி. பி. 700 ஆகும். இக் காலப் பகுதியில்தான் மைத்திரேயர், அசங்கர், வசுபந்து, புத்த தத்தர், புத்தசீகர், புத்தகோஷர், திக்கநாகர், சங்கரஸ்வாமி, தரும பாலர், சோதிபாலர், தருமகீர்த்தி, சீலபத்திரர் முதலிய பௌத்தப் பேரறிஞர்கள் அறிவு வானில் பெருஞ் சுடர்களாக ஒளி வீசினர். இவர்களுள் பலரும் தமிழகத்தில் காஞ்சி, காவிரிப்பூம்பட்டினம் ஆகிய பௌத்தக் கேந்திரத் தலங்களில் வாழ்ந்தவர்களாவர்; திரி பிடகங்களுக்குப் பேருரைகளும், வழிநூல்களும் வரைந்தவர்கள்; தருக்க நூல்கள் பல படைத்தவர்கள். பாலி மொழியின் தொல்காப் பியர் எனப் போற்றப்பெறும் கச்சாயனர் கச்சியில் தோன்றிய இலக்கணப் பெரும் புலவராவர். தமிழிலும் பிடக உரைகள் எழுதப் பெற்றன என்பதை டாக்டர் பி. சி. லா ஆராய்ந்துணர்த்தியுள்ளார். இப்பொற்காலப் பகுதியில் தமிழில் மலர்ந்த ஒப்பற்ற பௌத்தக் காப்பியம் மணிமேகலையாகும். இக்காப்பியம் பௌத்த தருக்க, தத்துவக் களஞ்சியமாகவும் புறச் சமயங்களையெல்லாம் தொகுத் துரைக்கும் முதல் இந்திய சர்வமத சங்கிரகமாகவும் திகழ்கிறது. பெரும்பாலும் சௌத்திராந்திக யோகாசார நெறியினை இக்காப்பியத் தில் சாத்தனார் விரித்துரைத்துள்ளார். இந்நூல் ஆய்வுரைகட்கு இக் காப்பியம் அடித்தளமாக அமைந்துள்ளது.

கி. பி. 7ஆம் நூற்றாண்டு முதலாகத் தோன்றிய திருமுறைகளிலும் நாலாயிரத்திலும் பௌத்தக் குறிப்புக்கள் பல பொதிந்துள்ளன. எனினும், மாற்றுச் சமயப் பழிப்புரைகளே மிகுதியாக இருத்தலின், இவற்றைக் கொண்டு பௌத்தத்தின் முழு வடிவத்தையும் பார்வை யிடுதல் பொருந்தாது. கி. பி. 11ஆம் நூற்றாண்டில் புத்தமித்திரனார் பாடிய வீரசோழியம் என்னும் முதல் ஐந்திலக்கண நூலும், இந் நூலிற்குப் பெருந்தேவனார் வரைந்துள்ள உரையில் மேற்கோளாகக்

காணப்பெறும் பாடல்களும், குண்டலகேசி என்னும் மறைந்த பௌத்தக் காப்பியப் பாடல்கள் சிலவும், சித்தாந்தத் தொகை, திருப் பதிகம் முதலிய பௌத்தச் சிறு நூல்களைச் சேர்ந்த சில பாடல்களும், சிவஞான சித்தியார், நீலகேசி முதலிய நூல்களும் உரைகளும் இவ் ஆய்வுக்கு உறுதுணையாக உதவியுள்ளன.

முதற் கட்டுரையில் பௌத்த நெறியில் பரம்பொருட் கொள்கை இடம் பெற்ற திறமும், பௌத்த தெய்வங்களின் நிலையும், பத்தி மார்க்கமும், போதிசத்துவக் கொள்கையும், துறவு நெறியும் பிறவும் ஆராயப்பெறுகின்றன. அடுத்து வரும் இரு கட்டுரைகளில் பௌத்தப் பிரபஞ்சக் கொள்கையும், அறங்களும் விளக்கப்பெறுகின்றன. இறுதிக் கட்டுரைகள் இரண்டும் பௌத்த தருக்கம், தத்துவம்பற்றிய கோட்பாடுகளை ஆராய்ந்துணர்த்துகின்றன. தமிழிலக்கியத்தில் காணப்பெறும் பௌத்தம்பற்றி எழுதப்பெற்றுள்ள இந்நூலில், தெளி விற்காகவும் விளக்கத்திற்காகவும் பாலி, வடமொழிப் பௌத்த நூல் களின் கருத்துக்களும் ஏற்புழி இடம் பெற்றுள்ளன. பௌத்தவியல் பேரறிஞர்கள் ஆங்கிலத்தில் வெளியிட்டுள்ள ஆய்வு நூல்கள் இவ் ஆய்விற்கு மிகுதியும் பயன்பட்டன. இப்பெருமக்கள் அனைவர்க்கும் என் நன்றி உரியது.

மணிமேகலைக் காப்பியத்தின் ஆசிரியராகிய சாத்தனர் தாம் வாழ்ந்த காலத்தில் தன்னுட்டில் வழக்கிலிருக்கும் பெத்த சமயக் கருத்துக்களைக் கூறினுரென்ருே பிற மொழிகளில் உள்ள பௌத்த சமயக் கருத்துக்களை உள்ளது உள்ளவாறே மொழிபெயர்த்து எழுதினுரென்ருே கொள்ளலாகாது. உலகமுழுவதிலும் பரவியும் பல மொழிகளிலும் பயின்றும் காணக்கிடைக்கும் பௌத்த சமயக் கருத்துக்களை ஆராய்ந்து, தம் கொள்கைக்கு ஏற்றவைகளாய நல்லன வைகளை ஏற்றும் அல்லனவைகளை நீக்கியும் வழங்கியிருக்கிருர். இந்நூலில் இக்கருத்து உரிய இடங்களில் விளக்கப் பெற்றுள்ளது.

இச்சொற்பொழிவுகள் நிகழ்த்துவதற்குத் தலைமைதாங்கிச் சிறப் பித்து, இந்நூலினை வெளியிட்டுதவும் ***தத்துவத் துறையின் நெறி யாளர் டாக்டர் வ. ஆ. தேவசேனுபதி எம்.ஏ., பிஎச்.டி.*** அவர்கட்கு என் நெஞ்சம் கனிந்த நன்றியையும் வணக்கத்தையும் புலப்படுத்து கிறேன். இத்துறையில் ஊக்கம் நல்கி மேலும் ஈடுபடுதற்கு ஆற்றுப் படுத்தும் ***தத்துவப் பேராசிரியர் டாக்டர் ஆர். பாலசுப்பிரமணியம் எம்.ஏ., பிஎச்.டி., டி.லிட்.*** அவர்கட்கு என் அன்பும் நன்றியும் உரியன. இந்நூல் அச்சாகும் பெரும் பொறுப்பினை மேற்கொண்டு அச்சுப்படிகளை ஒப்பு நோக்கி அழகுற வெளியிட்டுவக்கும் பெருந் தகையார் ***ஞானத் தமிழாகரர், ஞானமணி, டாக்டர் வை. இரத்தின சபாபதி எம்.ஏ., பிஎச்.டி. (தத்துவத் துணைப் பேராசிரியர்)*** அவர் கட்கு இதயம் கனிந்த நன்றி என்றும் உரியது.

இங்ஙனம் ஆராய்ச்சி புரிவதற்கு வாய்ப்பும் வசதியும் வழங்கி என்னை ஆளாக்கிப் பணிகொள்ளும் அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம் என்னும் செழுங்கலை நியமத்தினை என்றும் நன்றியுணர்ச்சியுடன் போற்றிப் பணிகின்றேன்.

அண்ணாமலைநகர்
24—12—1977

சோ. ந. கந்தசாமி

பொருளடக்கம்

1. பௌத்த சமய வியல்

(Buddhist Theology)

புத்தரின் அவதாரம்

உலகிற்கு ஒளி வழங்கும் கதிரவனைப்போல் மக்கள் உள்ளத்திற்கு ஒளி அளிப்பது சமயம். மனிதன் மனிதனாக வாழ்வதற்கு உரிய வழி வகைகளை வகுத்துரைப்பதும் சமயத்தின் குறிக்கோளாகும். காலத்தின் தேவைகளைக் கருத்தில் இருத்தி, சமயம் உருமாற்றம் கொள்ளுதல் வரலாறு உணர்த்தும் வாய்மையாகும். பழைய கொள்கைகளையும் பழக்க வழக்கங்களையும் கண்மூடித்தனமாகப் பின்பற்றும் சமுதாயத்தில் புரட்சியும் மறுமலர்ச்சியும் தேவைப்படுங்கால் புதுநெறிகள் கிளைத்தல் இயல்பே. சடங்குகளும் சம்பிரதாயங்களும் வேள்விகளும் வேதங்களுமே மனிதனை உய்விக்கும் என்ற நம்பிக்கை மிக்கிருந்த காலத்தில் புத்தர்பிரான் புதியதோர் ஒளிக் கதிராய் அவதரித்தார். மனிதரை வெளியே உள்ள யாருமே (External Agencies) முன்னேற்ற முடியாது. மனிதன் தன்னாலேதான் உயரவேண்டும். தன் முயற்சியும் தன்னொழுக்கமுமே மனித முயற்சிக்கு அடிப்படையாகும் என்றும் மனப்பண்பாடுதான் வாழ்க்கையின் இலட்சியம் என்றும் வழிகாட்டியவர் புத்தர் பிரான், கி, மு. ஆறும் நூற்றாண்டில் (563-இல்) மகத நாட்டில் கபிலவத்துவில் அரசர் மரபில் சாக்கியக் குடியில் சுத்தோதனர்க்கும் மாயாதேவிக்கும் மகவாகப் பிறந்த சித்தார்த்தர் மெய்யொளி பெற்ற பின்னர் புத்தர் என்று போற்றப் பெற்றார். இப்பெரியார் தொடக்கத்தில் வேதவிற்பன்னர்களின் அறிவுரைப்படி கடும் நோன்புகளில் ஈடுபட்டுப் பின்னர் அவை பயனற்றதெனக் கைவிடுத்துப்போதி மரத்தின் நிழலில் புலன் ஒருங்கி மெய்யுணர்வு எய்தினர் என்று பாலி நூல்களினாலும் வடமொழி பௌத்த நூல்களினாலும் அறிகிறோம். வைதிக மறுப்பு இயக்கமாகப் புத்தநெறியை நிறுவிய இப்பெரியார் கடவுள் உண்டு, இல்லை என்ற இருவகைக் கருத்துக்களையும் நாடவில்லை. ஒருமுறை இவர் சீடருள் ஒருவர் 'பெருமானே கடவுள் இருக்கிறாரா ?' என்று வினவினர். புத்தர் மறுமொழி புகலவில்லை. மீண்டும் 'கடவுள் இல்லையா ?' என்று வினவினர். இவ்வினாவிற்கும் புத்தர் விடை பகரவில்லை, புத்தரின் மோனம் அறிஞர்களின் கவனத்தை ஈர்த்தது. பரம்பொருள் உண்மையின்மை என்ற வாதங்களில் தலையிடாது மக்கள் நாள்தொறும் கடைப்பிடித்தற்குரிய

நல்லறங்களை வகுத்து வழங்கிய புத்தர் பெருமானையே மகாயான பௌத்தர்கள் பரம்பொருள் என மதித்துத் துதித்துப் பரவத் தொடங்கினர்.

எச்சமயத்தலைவர்களையும் மனிதப்பிறவி என்ற நிலையில் அச்சமயங்களைப் பின்பற்றுவோர் நினைப்பதில்லை. அவர்களை இயற்கை கடந்த புனிதப் பிறவிகளாகக் கற்பனை செய்து கதைகளை உருவாக்குதல் மரபாகிவிட்டது. ஆதலின் வரலாற்று மனிதராக விளங்கிய புத்தரைப் பரம்பொருள் என்றும் உலகில் நன்மை நலியும் பொழுது நல்லோரைக் காக்கவும் அல்லோரைத் திருத்தவும் புத்தர் அவதாரம் எடுப்பார் என்றும் நம்பினர். இதன் விளைவாக எழுந்த புத்தசரிதம், இலலித விஸ்தரம், இலங்காவதார சூத்திரம், மகாவத்து முதலிய மகாயான நூல்களில் புத்தரின் அவதாரம் புனைந்துரைக்கப் பட்டது. சுத்தபிடகத்தின் முதல்நான்கு நிகாயங்களில் கௌதம புத்தருக்கு முன் ஆறு புத்தர்கள் இருந்தனர் என்ற செய்தி காணப் படும். புத்தவமிசம் என்ற நூலில் 24 புத்தர்களைப் பற்றிய குறிப்பு உண்டு. இந்நூல் சுத்தபிடகத்தில் மிகவும் பிற்காலத்தில் சேர்க்கப் பட்டது என்று விண்டர் நீட்ஸ் கருதுகிருர். மகாயான நூல்களில் தான் புத்தரின் அவதாரக் கொள்கையும், புத்தர்கள் எண்ணற்ற வர்கள் என்ற கருத்தும் காணப்படுகின்றன :

	மகாயான நூல்கள்	காலம்	புத்தரின் தொகை
1.	மஹாவஸ்து	கி.பி. 100–200	முந்நூறு மில்லியன்
2.	புத்த சரிதம்	கி.பி. 200	கங்கைக் கரையின் மணலை ஒத்தவர்
3,	இலங்காவதாரசூத்திரம்	கி.பி. 300	ஷை
4.	லலித விஸ்தரம்	கி.பி. 300	பத்து மில்லியன்
5.	சத்தரும புண்டரிகம்	கி.பி. 300–400	ஷை
6.	சுகாவதி வியூகம்	கி.பி. 300	எண்ணிறந்தவர்
7.	கருணு புண்டரிகம்	கி.பி. 300	எண்பத்தொன்று மில்லியன் நியூதங்கள்.
8.	பிரஞ்ஞாபாரமித சதகம்	கி.பி. 300	எண்ணிறந்தவர்

இந்நூல்களின் பயிற்சி சாத்தனுர்க்கு இருந்திருத்தல் வேண்டும். இம்மகாயான நூல்களை அடியொற்றியே, 'இறந்த காலத்து எண்ணில் புத்தர்களும், (30 : 14) என்று மணிமேகலையில் குறித்துள்ளனர் வைதிகத்தெய்வங்கள் அவதாரம் எடுத்துத்தீயோர்களைப் போராடிக் கொல்லுதல் போல் புத்தர் மறக் கருணை புரியவில்லை; சபித்தல், பொருதல், அழித்தல் என்ற சினச்செயல் தவிர்ந்து, அல்லோரை அருள்வரிசையினுல் திருத்துதலை மேற்கொண்டார்.

இனி பிறக்க இருக்கும் புத்தரை மைத்திரேயர் என்று மகாயான நூல்கள் குறிக்கும். இக்கருத்தினைச் சாத்தனுர் இயம்பவில்லை எனினும் தக்கயாகப் பரணி உரையில், 'இனிப்பிறக்கக் கடவ மைத்திரியாழ்வாரான புத்த தேவர்க்கு' என வரும் பகுதி இவ்வுண்மையை உணர்த்துகிறது. ஆழ்வார் என்ற வைணவச் சொல் புத்தரைத் திருமாலின் அவதாரமாகக்கருதிய காரணத்தால் வந்திருக்கலாம். புத்த தாதுக்களை தாது ஆழ்வார் என்றும் கூறுவர். பௌத்தப் பெரியார் ஒருவரை ஈழம் அடிப்படுத்த•தாடையாழ்வார் என்று நீலகேசி உரை சுட்டுகிறது.

புத்தரின் அவதாரத்தினை மகாயான பௌத்தராகிய சாத்தனுர் தம் காப்பியத்தில் பாடியுள்ள திறனை ஈண்டுக் காண்போம்.

புத்தர் தோன்றுமுன் உலகின் அவலநிலை

புத்தர் அவதரிக்குமுன் உலகில் உள்ள உயிர்கள் யாவும் உணர்வு குலைந்திருந்தன. மக்களின் செவித்துளைகள் அறக் கருத்துக்களைக் கேளாமல் தூர்ந்திருந்தன ; அறிவு வறுமையடைந்திருந்தது. ஒளியில்லாமல் உயிர்கள் தடுமாறின. இவ்வாறு உலகில் அறிவும் அறமும் ஒளியும் மங்கிய காலத்தில் உயிர்களை உய்விக்க புத்தர் என்ற இளவள ஞாயிறு தோற்றமெடுத்தார் என்று சாத்தனுர் மொழிந்துள்ளார் (10 : 7–16). ஆதிபுத்தர் புகட்டிய அறங்கள் எங்கும் பரவவில்லை. நடைபாதையை அருகம்புல்லும் நெருஞ்சிமுள்ளும் அடர்ந்து படர்ந்து அடைத்துக்கொண்டதுபோல் நிர்வாணப் பேற்றிற்கு உய்க்கும் நல்வழியைத் தீமைகள் மண்டிக்கொண்டன. பனிப் படலத்தால் மறைக்கப்பட்ட கதிரவனைப்போல் தீநெறிகளால் மூடப்பட்ட நல்வழியும் மன்பதைக்குத் தெளிவாகப் புலப்படவில்லை (12 : 57–65). உயிர்கள் அறியாமை நிரம்பிய காலந்தொறும் பேரறிவுப் பிழம்பாகிய புத்தர் அவதரிப்பார் என்று சாத்தனுர் பாடியுள்ளார். (30 : 7–14)

தேவர்களின் முறையீடு

பௌத்தப் பிரபஞ்ச இயலில் சுட்டப்படும் அறுவகைத் தெய்வ உலகங்களில் நான்காவதாக உள்ள துடிதலோகத்தில் பிர்பாபாலன் என்ற பெயருடன் புத்தர் திகழ்வார். மக்களின் நலங்கருதி சக்கரவாளத்துத் தேவர்கள்அனைவரும் அவ்விடம் சென்று முறையிட்டு உலகில் அவதரித்து அறத்தை நிலைநாட்ட வேண்டுவர். பின்னர் புத்தர் மண்ணுலகில் அவதரிப்பார். இங்ஙனம் புத்தரின் அவதாரம் நிகழ்தலை,

அறிவு வறிதா யுயிர்நிறை காலத்து
முடிதயங் கமரர் முறைமுறை யிரப்பத்
துடித லோக மொழியத் தோன்றிப்
போதி மூலம் பொருந்தி யிருந்து

மாரனை வென்று வீர னாகிக்
குற்ற மூன்று முற்ற வறுக்கும்
வாமன் வாய்மை யேமக் கட்டுரை
இறந்த காலத் தெண்ணில்புத் தர்களும்
சிறந்தருள் கூர்ந்து திருவாய் மொழிந்தது' (30 : 7-15)

என்று சாத்தனர் எடுத்தியம்புதல் காண்க. அவதாரம்என்பது மேல்நிலையில் உள்ளோர் கீழ் நிலையில் கிடப்பவரை நோக்கிக் கருணை காரணமாக இறங்கி வருதலாகும். திருமால், முருகன், ஏசுபிரான் முதலியோரின் தோற்றங்களின் நோக்கமும் இதுவே யாகும். விசாகன் என்ற பெயர் முருகனுக்கும் புத்தனுக்கும் உரியதாய் வழங்குதல் குறிப்பிடத்தக்கது.

புத்தரின் பிறப்பிடம்

சித்தார்த்தனுக்கு முன்பும் பல புத்தர்கள் தோன்றினாற்போல, பின்பும் பலர் தோன்றுவர் என்று மகாயானம் நம்பியது. அவர்கள் கபிலவத்துவில் தான் பிறந்து, போதிமரத்தின் நிழலில் பொருந்தியிருந்து, மெய்ஞ்ஞானம் பெற்று அறம் உரைப்பர் என்றும் ஒவ்வோர் அவதாரத்திலும் பிறக்கும் இடம், பெற்றோர், ஆன்மீக அனுபவம் வழங்கும் அறங்கள் ஒத்திருக்கும் என்றும் இலலித விஸ்தரம் (19 . 7) மகாவத்து (2 . 1) ஆகிய மகாயான நூல்கள் குறிப்பிடுகின்றன. இக்கருத்துக்களை உளங்கொண்டு,

' மறந்து மழைமறு மகதநன் னாட்டுக்
கொருபெருந் திலகமென் றுரவோ ருரைக்கும்
கரவரும் பெருமைக் கபிலையம் பதியின்
அளப்பரும் பாரமிதை யளவின்று நிறைத்துத்
துளக்கமில் புத்த ஞாயிறு தோன்றிப்
போதி மூலம் பொருந்திவந் தருளித்
தீதறு நால்வகை வாய்மையுந் தெரிந்து
....
எண்ணருஞ் சக்கரவாள மெங்கணும்
அண்ணல் அறக்கதிர் விரிக்குங் காலை' (26 : 42 - 53)

'............— கபிலையம் பதியில்
நாதன் நல்லறங் கேட்டுவீ டெய்தும்' (28 : 143 - 4)

என்று சாத்தனர் சாற்றுதல் காணத்தக்கது.

புத்தர் பிறக்கும் காலம்

புத்தர் பிரான் வைகாசித் திங்களில் விசாக நிறைநாளில் அவதரிப்பார் என்று இலலித விஸ்தரம் என்ற மகாயான நூலிலும் புத்தகோஷரின் சுமங்கல விலாசினியிலும் புகலப்பட்டுள்ளது. இக்கருத்தினை,

இருதிள வேனிலி லெரிகதி ரிடபத்
தொருபதின் மேலு மொருமூன்று சென்றபின்
மீனத் திடைநிலை மீனத் தகவையிற்
போதித் தலைவனொடு பொருந்தித் தோன்றும்' (11 : 40-43)

என்று சாத்தனர் குறித்தனர். அன்றியும், புத்தர் பிறக்கும் நாளில் போதிசத்துவரும் பிறப்பார் என்றும் மணிமேகலை மொழிகிறது (15 : 22-45), இந்நன்னாளில்தான் கோமுகிப் பொய்கையில் அள்ள அள்ளக் குறையாத அமுத சுரபியும் தோன்றும் (11 : 40-46) மணிமேகலையில் புத்தர் அவதாரம் எடுக்கும் ஆண்டொன்று குறிக்கப்பெறுகிறது. 1616ஆம் ஆண்டில் புத்தர் தோன்றுவார் என்று சாத்தனர் குறிக்குங்கால் (12 : 77-78) எச்சகாப்தத்தை எண்ணிக் கூறினர் என்று முடிவுரைத்தற்கில்லை.

புத்தரின் அவதார நோக்கம்

அறியாமையும் வறுமையும் மிகுந்த உலகில் மக்களின் மன-மாசுகள் நீங்கவும் அறம் தழைக்கவும் மழை வளம் பெருகவும் உயிர்கள் ஏமுறவும், மறமாகிய இருளை விரட்டி அறக் கதிர் பரப்பும் நோக்குடன் புத்தஞாயிறு உதயமாவான் என்று சாத்தனர் பாடுகிருர். இக்கருத்து 'பரித்ராணய சாதூனம்'' என்ற கீதையின் இலட்சியத்தை ஒருவாறு எதிரொலிக்கிறது. இவ் அவதாரக் கொள்கையை,

'மறவிரு ளிரிய மன்னுயி ரேமுற
அறவெயில் விரித்தாங் களப்பி லிருத்தியொடு
புத்த ஞாயிறு தோன்றும்' (21 : 165-167)

எனவரும் காப்பியப் பகுதி காட்டுகிறது. புத்தரின் அவதாரத்திற்குப் பிறகு பெரிய தடாகத்தின் மதகாகிய சிறுவழியால் பெரும் வெள்ளம் புகுதல் போல் எல்லையற்ற அறங்கள் மக்களின் செவி வழியே சென்று மனத்தில் பாயும். இக்கருத்தினை,

'பெருங்குள மருங்கிற் சுருங்கைச் சிறுவழி
இரும்பெரு நீத்தம் புகுவது போல
அளவாச் சிறுசெவி யளப்பரு நல்லறம்
உளமலி யுவகையோ டுயிர்கொளப் புகூஉம்' (12 :79-82)

என்று சாத்தனர் சுட்டுகிருர். ஆதலின் அறத்தைப் பரப்புதல் தான் புத்தரின் அவதார இலட்சியம் என்பது புலப்படும்.

புத்தர் தோன்றுங்கால் நன்னிமித்தங்கள்

இந்திய மக்களுக்கு நிமித்தங்களில் நம்பிக்கையுண்டு. எதிர் கால நிகழ்ச்சிகளை முன்னறிவிப்பன நிமித்தங்களே என்பர். நல்லோர்களின் பிறப்பினைப் புனைந்துரைக்கும் பாவலர்கள், அவர்கள்

பிறக்குங்கால் தோன்றும் நன்னிமித்தங்களைக் கவிச்சுவை பெருக வருணித்தல் வழக்கமாகும். புத்தரின் அவதாரத்தின் பொழுது நிகழ்ந்த நன்னிமித்தங்களைப் புத்த சரிதத்தில் அசுவகோஷர் சுவையுடன் பாடியுள்ளார். இச்சரிதத்தினை அடியொற்றியே,

> ' கதிரோன் ருேன்றுங்காலை யாங்கவன்
> அவிரொளி காட்டு மணியே போன்று
> மைத்திருள் கூர்ந்த மனமாசு தீரப்
> புத்த ஞாயிறு தோன்றுங் காலைத்
> திங்களு ஞாயிறுந் தீங்குரு விளங்கத்
> தங்கா நாண்மீன் றகைமையி னடக்கும்
> வானம் பொய்யாது மாநிலம் வளம்படும்
> ஊனுடை யுயிர்க ளுறுதுயர் காணு
> வளிவலங் கொட்கு மாதிரம் வளம்படும்
> நளியிரு முந்நீர் நலம்பல தரூஉம்
> கறவைகன் ருர்த்திக் கலநிறை பொழியும்
> பறவை பயன்றுய்த் துறைபதி நீங்கா
> விலங்கு மக்களும் வெரூஉப்பகை நீங்கும்
> கலங்களுர் நரகரும் பேயுங் கைவிடும்
> கூனுங் குறளு மூமுஞ் செவிடும்
> மாவு மருளு மன்னுயிர் பெருஅ' (12 : 83-98)

என்று சாத்தனுர் கவினுறப் புனைந்து பாடியுள்ளார், இக்கருத்துக்களை டிகாவத்து (1, பக்: 207) திவியாவதானம் (205) இலலித விஸ்தரம் (85, 14) என்னும் மகாயான நூல்களிலும் காணலாம்.

புத்த ஞாயிறு

புத்தர் படிப்படியாக மனவளர்ச்சியும் அறிவு முதிர்ச்சியும் அடைந்து, ஊன் உடலை ஒளி வீசும் உடலாக அமைத்துக் கொண்டவர். உள்ளத்தில் பொங்கிய ஞான ஒளி உடல் முழுவதும் பொலிந்ததுடன் சுற்றுப்புறமெல்லாம் சூழ்ந்து பாய்ந்தது; குன்றுகளை ஊடுருவிச் சென்றது. அவர் தோற்றம் பேரொளி படைத்த பகலவனைப் போல் திகழ்ந்தது. அறியாமையும் தீமையும் ஆகிய இருளைப்போக்கும் கதிரவன் என்று அசுவகோஷர் புத்தசரிதத்தில் பாடியுள்ளார். இக்கவிஞரைப்போலவே சாத்தனுரும் பாடியுள்ளார் (21 : 165-7), புத்த ஞாயிற்றிற்குத் தருமமே ஒளியாகும்; இவ்வொளி மறம் என்னும் இருளை எரிப்பது; எல்லையற்ற சித்திகளை உடையது; மக்களுக்கு ஏமம் அளிப்பது. ஒளியை இறையெனக் கண்டவர்கள் நம் தமிழ் முன்னேர்கள். ஆதலின், புத்தசோதியை ஆசிய சோதியாக மதித்துத் துதித்ததில் வியப்பில்லை. மணிமேகலையில் புத்தஞாயிறு (12 : 86, 21 :167, 26 : 46) எனப் பலவிடங்களில் குறிக்கப்பெறுதல் காணலாம்.

புனித போதி

தொடக்கத்தில் வைதிக ஆசாரியர்களாகிய அராளாதமர் (அராடர்) உருத்திரகர் (உத்தகர்) என்பாரின் அறிவுரையால் கடும் நோன்புகளைக் கடைப்பிடித்துப் பயனற்றதெனக் கைவிட்ட சித்தார்த்தர் பின்னர் காசிக்கு அருகில் கயை என்ற இடத்தில் உருவேலா என்ற சோலையில் அசுவத்த தருவின்கீழ் தியானத்தில் அமர்ந்தார். புலனடக்கத்தாலும் மனத்தெளிவாலும் மெய் யுணர்வும் பெற்றுர்; பெற்றது முதல் புத்தர் என்னும் புகழ்க்குரிய ராளுர். அவர் அமர்ந்திருந்த தருவினைப் போதி மரம் என்றும், அவ்வூரினைப் போதி கயை என்றும் போற்றினர். புத்தி என்ற சொல்லினடியாக இப்பெயர்கள் எழுந்தன. போதிசத்துவர் என்ற சொல்லிற்கும் அறிவாற்றல் நிரம்பியோர் என்பதே பொருளாகும். மணிமேகலையில் 'போதித்தலைவனொடு பொருந்தித் தோன்றும்' (11 : 43), 'போதி நீழற் பொருந்தித் தோன்றும் நாதன்' (11 : 73-4) என்று புத்தர் குறிக்கப் பெறுகிருர். போதிநாதன் என்ற தொடர் வீரசோழிய உரையில் வரும் மேற்கோள் பாடல்களிலும் காணப் படும். புத்தர் மெய்ஞ்ஞானம் பெற்ற போதி மரத்தினை அசுவகோஷர்,

'The Tree of knowledge, whose roots go deep in firmness, and whose fibres are patience, -whose flowers are moral actions and whose branches are memory and thought, -and which gives out the law as its fruit, -surely when it is growing it should not be cut down" (Buddha Charita, Chapter XIII verse 65).

என்று உருவகப்படுத்தி உரைத்தல் அறிந்து இன்புறத்தக்கது.

மாரனை வென்ற வீரன்

ஆசையினையும் அதைத் தூண்டும் தீய ஆற்றல்களையும் வாகை சூடுவதே உண்மையான வீரம் எனப்படும். மெய்யுணர்வு பெறு வதற்கும் நல்லறம் புரிவதற்கும் இடையே தடைகள் தோன்றுதல் இயல்பே. தியானத்தில் ஈடுபட்ட கௌதமர் ஞானம் பெற்று மக்களை நன்னெறிப் படுத்துவரேல் தனக்கு உலகில் வேலையில்லை என்று எண்ணிய மாரன் பலவழிகளில் அவருடைய தியானத்தைக் கலைக்க முனைந்தான் என்று பௌத்த நூல்கள் பகர்கின்றன். ஆழ்ந்த சிந்தனையில் ஈடுபடுங்கால், மனத்திற்குள் எழும்பும் தீய நினைவுகளும் தீய எண்ணங்களும் ஆசாபாசங்களும்தான் மாரன் என்றும் அவன் படைமறவர்கள் என்றும் முன்னோர் உருவகம் செய்தனர். இவர்களை வென்று வாகைசூடிய புத்தரின் பெருமையினை அசுவகோஷர் புத்த சரிதத்தில் (13. 73) விரிவாகப் பாடியுள்ளார். புத்தர் தியானம் புரியும் சோலையினை நோக்கி மாரன் என்னும் காமக்கடவுள் மலரம்பும் புதல்வர் கரும்பு வில்லும் ஏந்தி, குழப்பம், களிப்பு, ஆணவம்,

என்னும் களையும் காமம், வெகுளி, மயக்கம் என்னும் புதல்வியரையும் தீக்குணங்களாகிய பேய்க்கூட்டத்தையும் துணைக்கழைத்துக் கொண்டு முற்றுகையிட்டு மறப்போர் தொடுத்தான். கௌதமரின் மேல் விடுத்த மலரம்புகள் இன்ப உணர்ச்சிகளைக் கிளரச் செய்து தவத்தைக் குலைக்கும் என்று நினைத்தான் மாரன். மலரம்பு மேற்படுதலைச் சற்றேனும் நோக்காது உள்முக உணர்வில் புத்தர் திகழ்ந்தார். இந்நிலையில் அசுவகோஷர் மன்மதன் மலரம்பினால் மாதேவனாகிய சிவபிரானும் மயங்கிப் பார்வதியின் பக்கம் நாட்டம் செலுத்தினர் என்றும் இக்குறைபாடு கௌதமரிடம் இல்லை என்றும் குறிப்பாகப் பாடியுள்ளார். இப்புத்த சரிதக்கருத்தினை,

'வாடாப் போதி மரகதப் பாசடை
மரநிழல் அமர்ந்தோன் நெஞ்சம் யார்க்கும்
அருளின் தீந்தேன் நிறைந்து நனி நெகிழ்ந்து
மலரினும் மெல்லி தென்ப அதனைக்
காமர் செவ்வி மாரன் மகளிர்
நெடுமா மழைக்கண் விலங்கி நிமிர்ந்தெடுத்த
வாளும் போழ்ந்தில வாயில்
யாதோ மற்றது மெல்லிய வாறே' (வீர. யாப்பு 11 உரை)

எனவரும் வீரசோழிய உரைமேற்கோள் நயம்பட நவிலுதல் காணத் தக்கது. அசுவகோஷர் நெஞ்சுறுதியும் மனத்திட்பமும் படைத்த மாமேதையாகிய புத்தர் பிரானின் நிலைகுலையாத் தன்மையை நோக்கிய மாரன் தன் பரிவாரத்துடன் நாற்றிசையும் சிதறி ஓடினன் என்று புனைந்துள்ளார். மாரனுக்கும் புத்தருக்கும் நடந்த போர் தீமைக்கும் நன்மைக்கும் நடந்த போராட்டமே. தீமையை ஒழித்து நன்மை வென்று உயர்கிறது. ஆதலின், புத்தரைப் போதி சத்துவர் (அருள்மறவர்) என்றும் அழைப்பர். புத்தரைச் சாத்தனர் வீரன் என்று விளம்பும் திறம் வியக்கத்தக்கது. மணிமேகலையில்,

'காமற்கடந்த வாமன்' (5 : 77)

'மாரனை வெல்லும் வீர நின்னடி' (11 : 61)

'மாரனை வென்று வீரனாகி'
குற்ற மூன்றும் முற்ற வறுக்கும்
வாமன் வாய்மை' (30 : 10-13)

எனவரும் பகுதிகளில் புத்தரின் அருள்வாகை இடம் பெறுதல் அறியத்தக்கது.

புத்தர் போதனை புரிந்த இடங்கள்

முதன் முதல் புத்தர்பிரான் மெய்யொளி பெற்றதும் காசிக்கு அருகில் உள்ள சாரநாத் என்னுமிடத்தில் ஐந்து முது தேரர்களுக்கு

(முன்பு வைதிகராயினோர்) தருமச்சக்கரப் பிரவர்த்தனை பற்றிய கருத்துக்களைப் புகட்டினர். இதனைப் பாலிபிடகத்திலும் அசுவ கோஷரின் புத்தசரிதத்திலும் (15 : 119) நாம் காண்கிறோம். மும்-மணிகளில் அறம்தான் இன்றியமையாதது. புத்தர் அறவாழி உருட்டிய செய்தியைச் சாத்தனார் பல இடங்களில் குறித்துள்ளார் (5 : 76-10 : 61). வீரசோழிய உரைமேற்கோளும் 'அருளாழி நயந்-தோய் நீ' 'அறவாழி பயந்தோய் நீ' என்று பாராட்டுகிறது. அறத்தை உருளையாகவும் அதன் கூறுகளை ஆரமாகவும் உருவகம் செய்து பாடுதல் பௌத்தப்புலவர்களின் மரபாகும். அறவாழி இயங்கினால்தான் உலகில் அறம் தழைக்கும் என்பதை உணர்த்தவே புத்தர் தருமச்சக்கரத்தை உருட்டினர் என்பர். பௌத்தப் பெரு-வேந்தன் அசோகன் அறவாழியினை அரசச் சின்னமாக மேற்-கொண்டதும், இக்காலத்து நம் பாரத அரசும் இப்பொறியினையே இலச்சினையாகக் கொண்டதும் புத்தரின் பேரருட் சிறப்பிற்கு எடுத்துக்காட்டாகும். பெரும்பாலும் புத்தர் மலைமுகட்டினின்று அறம் புகட்டுதல் மரபாகும். விலங்குகள்கூட பகை தணிந்து அன்பால் இணைந்து வாழும் வண்ணம் மனங்கசிந்து அன்புத் தத்து-வத்தினை அனைவர்க்கும் போதித்தல் புத்தரின் இயல்பாகும். இவர் நின்று அறம் உரைத்த மலையை கிருத்திரகூடம் என்பர். இது மகத நாட்டின் தலைநகராகிய இராசகிருகத்தின் அண்மையில் உள்ளது. இதனைச் சாத்தனார் பாதபங்கயமலை (12 : 36-38, 10 : 61-8) என்று குறித்தனர். இலங்கையிலும் புத்தர் உபதேசம் புரிந்த மலையினை இப்பெயராலே சுட்டினர். நான்கு வாய்மைகள், சீலங்கள், சார்பில் தோற்றம், சார்பில் ஒடுக்கம் முதலியன புத்தரால் புகட்டப்பட்ட கொள்கைகளாகும் (30 : 13-16). புத்தரின் கருத்துக்களை, வாய்மை (26 : 94-30 : 13) அறமொழி (11 : 34) 'பொருளுரை' (21 : 84) 'நல்லறம்' (12 : 69) 'ஏமக்கட்டுரை' (30 : 13). 'பழுதில் நன்னெறி' (12 : 113) என்று சாத்தனார் பொறித்துள்ளனர். புத்தரின் போதனைகள் அனைத்தும் அவர்காலத்திற்குப்பின் அவர் சீடர்களால் விநயம், சுத்தம், அபிதம்மம் என்ற திரிபிடகங்களாகத் தொகுக்கப் பெற்றன. இப்பாலி பிடகங்களைத் தவிர மகாயான பௌத்த நெறிகளும் வடமொழியில் பல பிடகங்களை வகுத்துக்கொண்டன. சாத்தனார்,

'பெரியோன் பிடக நெறி' (26 : 66)

என்று புத்தர் போதித்த பிடக வழியைக் குறிப்பிடுகிறார். மணிமேகலையில் இருவகை பௌத்தங்களிலும் காணப்படும் நற்கருத்துக்கள் பலவும் இடம் பெறுதலின், பிடகம் என்ற சொல் இருவகை பௌத்தங்கட்கும் உரிய நூல்களைச் சுட்டின என்று கருதலாம்.

புத்த பத்திமை

சாத்தனார் காலத்தில் புத்த பத்திமை மல்கியிருந்தது. புத்தரை வழிபடுவோர் அவர் புரிந்த அருட்செயல்களையும் அற்புதங்களையும்

மனமுருகக் கூறிப் பணிந்தனர். மும்முறைவலம் வந்து அவர் திருவுருவத்தின்முன் தரையில் விழுந்து கைகள் இரண்டும் தலைமேல் குவித்து, பத்திப் பெருக்கால் கண்ணீர் பெருக்கி, பூமாலை சூட்டிப்பா மாலை தொடுத்துப் பரவினர். மணிமேகலையில் சில பகுதிகள் புத்தரின் பாசுரங்களாக அமைந்துள்ளன. வைணவ நெறிக்குரிய பிரபத்தி (சரணுகதம்) கொள்கை மகாயான பௌத்தத்தில் சிறப் பிடம் பெற்றது. அறங்களைக் கடைப்பிடிப்பதுடன் புத்தரை அடைக் கலம் புகுந்தால் உய்திபெறலாம் என்ற எண்ணம் வலுப்பெற்றது. வைணவ நெறிக்குரிய சரணுகதிக் கொள்கை,

'புத்த தன்ம சங்க மென்னும்
முத்திற மணியை மும்மையின் வணங்கி
சரணுகதியாய்ச் சரண்சென் றடைந்தபின்' (30 : 3-5)

என்ற காப்பியப் பகுதியில் ஒளிர்தல் காண்க. மகாயான பௌத்தநூல் களில்தான் புத்தப் பாசுரங்கள் நிரம்பவுள்ளன. இவையாவும் கி.பி. 200-700 என்ற காலப்பகுதியில் தோன்றியவை என்று விண்டர் நீட்சு, நாரிமன் என்னும் பௌத்த இயலார் ஆராய்ந்து உரைத்தனர். கி.பி. 7ஆம் நூற்றுண்டில் இந்தியாவிற்கு வந்த இட்சிங் என்னும் சீனப் பயணி, மாத்ருசேதரின் சதுசதக தோத்திரமும் சத பஞ்சாசதிக தோத்திரமும் நாடெங்கிலும் பாடப்பெற்ற புத்த பத்திப் பனுவல்கள் என்றும், துறவுக்கோலம் தாங்கும் ஒவ்வொருவரும் இவ்விரு நூல்களையும் பயிலுதல் வழக்கம் என்றும் குறித்துள்ளார். மாத்ரு சேதர் என்னும் பௌத்தப் பெருங்கவிஞர் கனிஷ்கரின் ஆதரவினைப் பெற்றவர். எனின், பத்தியின் பிறப்பிடமான தமிழ் மண்ணில் பிறந்த சாத்தனுர் மாத்ரு சேதரின் புத்த பத்திப் பாடல்களையும் படித் திருத்தல் கூடும். தன்னை ஒரு புத்தபத்தனுக நினைந்து சாத்தனுர் புனைந்துள்ளபாசுரப் பகுதிகள் சிலவற்றை ஈண்டுக் காண்போம்.

பாசுரம்-1

எங்கோ னியல்குண னேதமில் குணப்பொருள்
உலகநோன்பிற் பலகதி யுணர்ந்து
தனக்கென வாழாப் பிறர்க்குரி யாளன்
இன்பச் செவ்வி மன்பதை யெய்த
அருளறம் பூண்ட ஒருபெரும் பூட்கையின்
அறக்கதி ராழி திறப்பட வுருட்டிக்
காமற் கடந்த வாமன் பாதம்
தகைபா ராட்டுதல் அல்லது யாவதும்
மிகை நாவில்லேன்' (5 : 71-79)

பாசுரம்-2

புலவன் தீர்த்தன் புண்ணியன் புராணன்
உலக நோன்பி னுயர்ந்தோ யென்கோ

குற்றங் கெடுத்தோய் செற்றஞ் செறுத்தோய்
முற்ற வுணர்ந்த முதல்வா வென்கோ
காமற் கடந்தோ யேம மாயோய்
தீநெறிக் கடும்பகை கடிந்தோ யென்கோ
ஆயிர வாரத் தாழியந் திருந்தடி
நாவா யிரமிலே னேத்துவ தெவனென்' (5 : 98–105)

பாசுரம்–3

'இளவள ஞாயிறு தோன்றிய தென்ன
நீயோ தோன்றினை நின்னடி பணிந்தேன்
நீயே யாகிநிற் கமைந்தவிவ் வாசனம்
நாமிசை வைத்தேன் றலைமிசைக் கொண்டேன்
பூமிசை யேற்றினேன் புலம்பறு கென்றே' (10 : 11–15)

பாசுரம்–4

'மாரனை வெல்லும் வீர நின்னடி
தீநெறிக் கடும்பகை கடிந்தோய் நின்னடி
பிறர்க்கற முயலும் பெரியோய் நின்னடி
துறக்கம் வேண்டாத் தொல்லோய் நின்னடி
எண்பிறக் கொழிய விறந்தோய் நின்னடி
கண்பிறர்க் களிக்குங் கண்ணோய் நின்னடி
தீமொழிக் கடைத்த செவியோய் நின்னடி
வாய்மொழி சிறந்த நாவோய் நின்னடி
நரகர் துயர்கெட நடப்போய் நின்னடி
உரகர் துயர மொழிப்போய் நின்னடி' (11 : 61–70)

இப்பாசுரங்களைப் பயில்வோர் சாத்தனர் சிறந்த மகாயான பௌத்தர் என்ற உண்மையை உணர்வர். அன்றியும் கடவுளைப் பற்றிக் கவலைப்படாத புத்தரையே கடவுளாக உயர்த்தி மதித்துத் தமிழ்ப் பௌத்தர்கள் தங்கள் மனக் குறைகளையும் துன்பச் சுமைகளையும் களைந்து கொள்ள, கருவியாக இப்பாசுரங்களைப் பயின்றனர் என்றும் உணரலாம். வீரசோழிய உரைமேற்கோள் பாடல்கள் பலவும் புத்தபத்திப் பாசுரங்களாக அமைந்துள்ளன. மாணூர், துடிதபுரம் முதலிய தலங்களைப் பற்றிய பதிகங்களும் இவ்வுரையில் இடம் பெற்றன. மறைந்தொழிந்த பௌத்த நூல்களில் பல பத்திப் பனுவல்களாக இருந்திருத்தல் வேண்டும் என்பதில் ஐயமில்லை.

புத்தரைச் சுட்டும் திருப்பெயர்கள்

காப்பியம்முழுவதும் காணப்படும் புத்தரின் பல்வேறு பெயர்களைப் பொறுக்கித் தொகுத்தால் ஒரு நாமாவளியே உருவாகிவிடும், இத்தகைய திருப்பெயர்க்கோவைகள் இலங்காவதார சூத்திரம், சத்தருமபுண்டரிகம், பரமார்த்த நாம சங்கிதி முதலிய நூல்களில்

நிரம்ப உள்ளன, புத்தர் வரலாற்று மனிதர் என்ற எண்ணம் சாத்தனுர் காலத்தில் முற்றிலும் மறக்கப்பட்டுப் பரம்பொருளின் தோற்றமாக நினைக்கும் பத்தி உணர்ச்சியே தழைத்திருந்தது. மணிமேகலையில் இடம் பெறும் புத்தரின் திருப்பெயர்களை ஈண்டு தொகுத்துக் காண்போம். உலகத்தோற்றத்திற்கு முன் ஒளிர்ந்த பரம் பொருள்தான் ஆதிநாதர் என்றும் ஆதிபுத்தர் என்றும் தொழப்படும் இறைவன் ஆகும். இவர் அவ்வப்பொழுது மக்களை நெறிப்படுத்த அவதாரம் எடுப்பர். இங்ஙனம் காரண்ட வியூகம் என்னும் மகாயான நூல் மொழிகிறது. மணிமேகலையில் ஆதிமுதல்வன் *(6 : 11, 10 : 61 12 : 37, 107, 29 : 23)*, ஆதிசால் முனிவன் *(7 : 19)*, ஆதிசினேந்திரன் *(29 : 47)* முதலிய திருப்பெயர்கள் உலகிற்கு ஆதியாய் உள்ள முதல்வனுகப் புத்தர் பிரானைச் சுட்டும் தொடர்களாக வழங்கு கின்றன. ஆதிபகவன் என்ற குறள்தொடரும் இவற்றுடன் இணைத்து நோக்கத்தக்கது. பகவன் என்ற சொல் மணிமேகலை யிலும் புத்தரைக் குறிக்கும் *(3 : 61, 26 : 54)*. முதல்வன் *(25 : 58, 28 : 120)*, மன்னுயிர் முதல்வன் *(25 : 117, 29: 15)*, முன்னவன் *(28 : 141)*. தொல்லோன் *(11 : 64)*, தலைவன் *(11 : 43, 15 : 2611, : 30, 12 : 55)*, நாதன் *(11: 173-4, 12: 101-2, 26 : 47, 28 : 77, 89, 144, 29 :24)* புராணன் *(5 : 98)* எங்கோன் *(11: 126, 5 :71)* அண்ணல் *(26 : 53)* எனவரும் திருப்பெயர்களும் புத்தர் பிரானின் முதன்மைத் தன்மை யினை (பரத்துவம்) மொழிவனவாக உள்ளன.

புத்தர்-பிரமம்

வேதாந்த தத்துவத்தில் பிரமம் பரம்பொருளாய்க் கருதப் பெறுதல் போல் மணிமேகலையில் புத்தர் பிரான் எண்ணப்பெறுகிருர். இவ்வட சொல்லிற்கு ஒத்த பொருள் நிலையில், பெரியவன், *(25 : 54)* பெரியோன் *(26 11: 66, : 63, 21 : 128)* பெருமகன் *(25 : 62)* முதலிய திருப்பெயர்கள் புத்தரைச் சுட்டுகின்றன.

புத்தரின் திரிகாயம்

மகாயான பௌத்தத்தில் தனிப்பெரும் கொள்கையாகப் புத்த ரின் திரிகாயக்கொள்கை இடம்பெறுகிறது. டாக்டர் நலினுட்சதத்தர், டாக்டர் உறர்தயாள், சார்லஸ் எலியட் முதலிய அறிஞர் பெரு மக்கள், **திரிகாயக் கொள்கை மகாயான பௌத்தத்திற்கே உரியது என்று ஆராய்ந்துள்ளனர்.** இக்கொள்கையின்படி பரம் பொருளாய் உள்ள பகவன் ஒரே காலத்தில் மூவகையான திருமேனிகள் தாங்கி நிற்கிருர். மணிமேகலையில் புத்தரின் மூவகைத் திருமேனிகளும் இடம் பெறுதலை ஈண்டுக் காண்போம்.

தருமகாயம்

காம, உருவ, அருவ தாதுக்களினின்றும் விடுபட்டு நிருவாணப் பேரின்ப நிலையில் தியானி புத்தாராய்த்திகழும் முதல்வர் கருவி

கரணங்கள் இன்றி, அறமே உருவமாய் ஒளிர்வதாக மகாயான பௌத்த நூல்கள் பகர்கின்றன. சுவர்ண பரிபாஷா (கி.பி. 200) என்ற நூலில் என்பும் குருதியும் இன்றி, கட்புலனுகாத் தருமமே உருவாய் வரம்பற்றுப் பரத்துவ நிலையில் திகழும் புத்தரின் திருவடிவைத் தருமகாயம் என்று கூறப்பட்டுள்ளது. இக்கருத்துக்களை உளங்கொண்டு சாத்தனுர், 'திருவற மூர்த்தி' (30 : 6) என்று தருமகாயத்தைக் குறித்தனர். மேலும், அறத்தகை முதல்வன் (28 : 120) அறவோன் (8 : 49, 10 : 1, 12 : 11, 28 : 210) தருமதலைவன் (11 : 30, 12 : 55) புண்ணியன் (5 : 98) எனவரும் திருப்பெயர்களும் புத்தரின் அறவடிவினை நினைப்பிக்கின்றன.

சம்போக காயம்

உருவதாதுவில் தியானி போதிசத்துவராய்த் திகழும் புத்தர் சம்போக காயம் கொண்டு விளங்குவர். துடிதலோகத்தில் விளங்கும் இச்சம்போககாய புத்தர் ஒளிமயமாயும் இன்ப மயமாயும் இலங்குவர். சக்கரவாளத்துத் தேவர்கள் இவரை இறைஞ்சி உலகில் அவதரிக்க வேண்டுவர். இவர்கள் வேண்டுகோளை ஏற்றுப் புத்தர் உலகில் மனித வடிவில் அவதரிப்பர். இக்கருத்துக்களைத் தெளிவாகச் சாத்தனுர் சுட்டியுள்ளார் (12 : 72—4, 30 : 8—14). சுகதன் என்ற சொல் புத்தரின் சம்போக காயத்தைச் சுட்டுதலாகக் கொள்ளலாம். பிரமாண சமுச்சயம் என்ற தருக்க நூலிலும் சுகதனுக்குத் திக்கநாகர் வாழ்த்துரைத்தல் காணத்தக்கது.

நிருமாண காயம்

அனைவர்க்கும் கட்புலனுக அவதரிக்கும் மனித உருத்தாங்கிய திருமேனியைப் புத்தரின் நிருமாண காயம் என்று மகாயான நூல்கள் மொழிகின்றன. சம்போக காயத்துடன் துடிதலோகத்தில் திகழும் பெருமான் மக்களை உய்விக்க மண்மேல் நிருமாண காயம் தாங்கித் தோன்றுகிருர். புத்தரின் அவதாரத்தைக் காப்பியம் பல இடங்களில் பரவசத்துடன் பகர்கிறது (12 : 72—4, 26:42—53, 29:8-14). புத்தரின் சம்போககாயமும் நிருமாண காயமும் வைணவத்தில் குறிக்கப்பெறும் திருமாலுடனும் அவருடைய பல்வகை அவதாரங்களுடனும் ஒத்தவை என்று சார்லஸ் எலியட் கருதுகிருர். இக்காயம் எடுக்கும் புத்தர் எவரும் கபிலையம்பதியில் தான் பிறப்பார் (26:42—46); மெய்ப்பொருள்காணும் பொருட்டுத் தவம் செய்வர்; பிற உயிர்க்கு உறுகண் செய்யாமையும் பிறர் செய்யும் இடுக்கண்ணைப் பொறுத்துக் கொள்ளுதலும் தவத்தின் இலக்கணம் என்று வள்ளுவர் குறிப்பர். இத்தகைய தவத்தில் ஈடுபடும் புத்தர் புலன் அடக்கமும் மன ஒருமையும் கொண்டு தியானத்தில் திகழ்ந்து மெய்யுணர்வு பெற்றுப் பேரொளியுடன் பிறங்குவர். ஆதலின் இவரைப் "பெருந்தவ முனிவன்" (8:61) பிணிப்பறு மாதவன் (21:16, 25:34) மாயமில் மாதவன் (21:48) உலக நோன்பின் உயர்ந்தோன் (5:99) ஆரியன் (25:6)

என்று சாத்தனுர் புகழ்ந்துள்ளார். டாக்டர் ஹர்தயாள் அவர்களின் கருத்தின்படி ஆரியன் (மேலோன்) என்ற சொல்லினுல் மாத்யமிக பௌத்தர்கள் புத்தரைக் குறிப்பர் என்று அறிகிறேம்.

தவ வாழ்க்கைக்குத் தடையாக இருக்கும் அகப்பகையாகிய காமம், வெகுளி, மயக்கம் என்பனவற்றைக் களைந்துதான் மெய்யுணர்வு அடைதல் ஒல்லும். இங்ஙனம் புத்தர் இம் முக்குற்றங்களையும் முனிந்து மேம்பட்ட நிலையை,

'குற்றம் கெடுத்தோய் செற்றம் செறுத்தோய்' (5:3)

'குற்றம் மூன்றும் முற்ற வறுக்கும் வாமன் (30 : 3-4)

தீநெறிக் கடும்பகை கடிந்தோய் (11:62)

எனவரும் தொடர்களால் காப்பிய ஆசிரியர் புலப்படுத்துகிருர். இக்குற்றங்களைக் களைவதற்கு வீரிய பாரமிதையைக் கடைப்பிடித்தார் ஆதலின் 'உரவோன்' (12:11) என்று புத்தர் சிறப்புறுகிருர். ஐம்புலன்களையும் அடக்காது புரியும் தவம் ஈடேறுவதில்லை. ஆதலின் புலன்களை வென்றவர் என்ற வகையில் 'சினன்' (27:81) சினேந்திரன் (29:47) என்று புத்தர் புகழப்பெறுகிருர். இப்பெயர் புத்த சரிதத்தில் (14:74) வந்துள்ளது. போதி மரத்தின்கீழ் தவம் மேற்கொண்ட புத்தரைப் பலவகையில் உலகியலை நோக்கி இழுக்க முயன்ற மாரன் தோற்றமையால் போதிசத்துவர் (Spiritual Warrior) என்றும் புத்தர் பெயர்பெற்ருர். மணிமேகலையில் பதின்மூன்று இடங்களில் போதி சத்துவக் குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன. மாரனை வென்று வீரனுகிய போதிசத்துவரை முற்றறிவினர் என்று போற்றினர்; சாத்தனுர், 'பொதுவறிவிகழ்ந்து புலமுறு மாதவன்' (10:84) பேரறிவாளன் (12:78) புலவன் (20:5, 5:98, 25:45) முற்ற உணர்ந்த முதல்வன் (5:101) என்று வரம்பற்ற அறிவினனுகப் புத்தரைப் போற்றுதல் காணத்தக்கது.

புத்த ஞாயிறு

உள்ளொளி பெற்று ஒளிர்ந்தபுத்தரின் உள்ளும் புறமும் பேரொளி மயமாய்ப் பிறங்கியது. இவ்வொளி குன்றுகளையும் குடைந்து சென்றது என்பர். மறவிருள் கடிந்து அறவெயில் விரிக்கும் ஞாயிருகப் புத்தரைப் போற்றினர் சாத்தனுர். இலங்காவதார சூத்திரம் மூன்றும் இயலில் **பாஸ்கரன்** என்று புத்தர் பரவப்பெறுகிருர். சத்தரும புண்டரிகம் ஐந்தாம் இயலில் புத்தர் ஞாயிற்றுடன் ஒப்பிடப்பெறுகிருர். இந்நூலில் நல்லோர் அல்லோர், மேல் கீழ் என்ற வேறுபாடின்றி யாவர்க்கும் யாங்கும் புத்தரின் அறிவொளி பரவுதலின் ஞாயிற்றை ஒப்பர் என்ற கருத்து காணப்படுகிறது. இவ்விளக்கம் புத்தரின் சமுதாய சமத்துவக் கொள்கைக்கு ஏற்றதாகும். புத்த சரிதத்தில் (1:26, 2:20, 14·85) அசுவகோஷர்

ஞாயிற்றுடன் புத்தரை ஒப்புமை கூர்ந்து போற்றுவர். புத்தரின் பெயர்களில் ஒன்றான வயிரோசனர் என்ற சொல்லிற்கு ஞாயிறு என்ற பொருளும் உண்டு. மணிமேகலையில் 'புத்த ஞாயிறு' என்ற தொடர் பல இடங்களில் பயலப்பட்டுள்ளது. (12:76, 86, 10:10-11, 21:167, 26 46). சர் சார்லஸ் எலியட் புத்த ஞாயிறு என்று கூறுவதற்குரிய காரணங்களை ஆராய்ந்துள்ளார்:

'பாக்டிரியா பாரசீகம் முதலிய அயல் நாடுகளிலிருந்து கிறித்து அப்தத்தின் தொடக்கத்தில் இந்தியாவிற்கு வந்த அயல் சமயத்தவர்கள் மித்திரா ஹெறலியோஸ், அப்போலோமுதலிய ஒளித் தெய்வங்களின் வழிபாட்டைக் கொணர்ந்தனர். இவர்கள் ஒளிக்கும் தெய்வத்தன்மைக்கும் உறவுண்டு என்று உறுதியாக நம்பினர். இவர்கள் கருத்தினை எதிரொலிப்பதுபோல் பௌத்தர்களும் அறியாமை இருளை அகற்றும் ஆதவனாகப் புத்தரைப் போற்றினர்' (Vide, Hinduism and Buddhism vol II, P28).

எனினும் எலியட் அவர்களின் கருத்து மேலும் ஆராயத்தக்கது. உலகெங்கிலும் ஒளி மயமாக இறைவனை ஏத்தியுள்ளனர். எகிப்து நாட்டு அரசன் ஆக்நாட்டன் ஞாயிறு வழிபாட்டை நாடெங்கிலும் பரப்பினன். "ஞாயிறு போற்றுதும்" என்று இளங்கோ இயம்பினர். நீலக் கடலில் தோன்றும் காலைக் கதிரவனைக் கோலக் குமரனை நக்கீரர் போற்றுகிறார். ஆதலின் தமிழகத்தில் தோன்றிய சாத்தனார் பௌத்தராக இருப்பினும், தமிழ் நெறியினைப் பின்பற்றிப் புத்தரை ஞாயிறாகப் போற்றிப் பணிந்தார் என்று எண்ணலாம்.

புத்தர்-மருத்துவர்

புத்தரின் பெருங்குணம், துக்கநோயினால் பற்றப்பட்ட மனித குலத்தைப் பிணியாளராகவும் முயன்றால் தங்களை நோயினின்றும் காத்துக் கொள்ளலாம் என்றும் அறிவுரை பகரும் மருத்துவராகவும் மதிக்கச் செய்தது. சத்தரும புண்டரிகத்தில் (15:21) புத்தர் தன்னையே மருத்துவர் என்று சொல்லிக் கொள்கிறார். விவிலியத்தில் ஏசுபிரான் இங்ஙனம் சுட்டப்பெறுதல் காணலாம் (Healer). சாத்தனார் புத்தரை, 'பிறவிப் பிணி மருத்துவன்' *(9:61)* என்று போற்றுகிறார். சத்தருமபுண்டரிகம், புத்தரை மருத்துவர் என்று அழைப்பதற்குச் சிறந்ததொரு காரணத்தைக் கூறுகிறது:

"There is an especially detailed parable, in which the human beings are compared to persons born blind, whose eyes are opened by Buddha, the great physician" (vide Hist, of Ind.Lit.vol. II P. 299)

இக்கருத்தைத் தழுவி,

'கண்பிறர்க்கு அளிக்கும் கண்ணோய்' *(11:66)*

என்று சாத்தனுர் குறித்தனர். குருடன் குருடனுக்கு வழிகாட்ட முடியாது. மெய்ஞ்ஞான ஒளி பெற்றவரே உண்மையான கண் பெற்றவர். இக்கருத்தினை வள்ளுவர் "கண்ணுடையர் என்போர் கற்ருேர்"என்றனர். அறியாமை இருளில் அகப்பட்ட மக்கள் பாதையறியாது அலையும் குருடர்களே; அவர்களுக்கு மெய்யறிவை வழங்குவதன் மூலம் புத்தர் ஒளியளிக்கும் மருத்துவராய் ஓங்கி நிற்கிருர். பௌத்த நூல்களில் "லோகசட்சு:" (உலகின்கண்), "லோகவிது :" (Knower of the world) என்ற அடைமொழிகளால் புத்தர் சுட்டப் பெறுதல் ஈண்டு குறிப்பிடத்தக்கது.

புத்தரை 'அறவாழி ஆள்வோன்' (6:11, 10:61) என்றும் ஏத்துகிருர். புத்தரின் அறங்கள் அனைத்தும் வாய்மை எனப்படும். (11:68). அவர் செவிகள் தீமொழிக்குத்திறவாதவை. (11:67). அனைவர்க்கும் அவர் அறங்கள் புகட்டுகிருர் (11:63, 21:178); தனக் கென வாழாப் பிறர்க்குரியாளன் என்று (5 : 70-3), புத்தரின் போதி சத்துவத்தன்மை போற்றப்படுகிறது. உரகர்துயரம் ஒழிப்போனுகவும், திகழ்கிருர் (11:70). நரகர் துயரையும் களைய விழைந்தார் (11:69). அருளும் அன்பும் ஆருயிர் ஓம்பும் கொள்கையும் புத்தபகவரின் கொள்கையாகும் (3:59—61). இயல்குணன், எங்கோன், ஏதமில் குணப்பொருள், தீர்த்தன் என்றும் சாத்தனுர் புத்தரைப் போற்று-கிருர். இங்ஙனம் உயர் பண்புகளின் உருவமாய்த்திகழ்ந்த புத்தரிடம் கடவுட் கவின் பொலிந்தது. இறைவனை அழகனுக ஏத்திய தமிழ் மரபில் வந்த சாத்தனுர் புத்தரையும் அழகனுகக் காண்கிருர். ஆதலின், 'வாமன்' (5:77, 30:13) என்று புத்தரை ஏத்துகிருர்.

புத்தரின் புனிதத் தலங்கள்

மகாயான பௌத்தம் புத்தப்பத்திக்கு முதலிடம் வழங்கிய உண் மையை முன்னர்க் கண்டோம். தேரவாதம் பாமரரின் தேவையை நிறைவு செய்யவில்லை. தங்கள் விருப்பங்களை விண்ணப்பிக்கவும் வரம் பெறவும் ஒரு பரம்பொருள் தேவையென்று மக்கள் எதிர்பார்த்த பொழுது, இந்து மதத்தின் உந்துதலால் மகாயான பௌத்தம் உருவாகியது. புலவர்கள் எல்லாம் புத்தர் பிரானின் வரலாற்றைக் காவியமாகவும் கதைப் பாட்டுக்களாகவும் கீதங்களாகவும் பாடிப் பரவினர். மகாவத்து, புத்தசரிதம், அவ்தானசதகம், சுகாவதி வியூகம், பிரஞாபாரமிதை, இலிதவிஸ்தரம், முதலிய பற்பல பனுவல்கள் புத்தரின் புனித வரலாற்றைப் புகலும் இலக்கியச் சிறப்பு வாய்ந் தவை ஆகும். கலைஞர்கள் எல்லாம் புத்த பிரானின் வரலாற்றைக் கல்லில் செதுக்கியும் சுவரில் வரைந்தும் மரியாதை செலுத்தினர். இலலித விஸ்தரத்தில் உள்ள புத்தரின் வரலாற்றுக் காட்சிகளைப் பாரதத்தில் மட்டுமின்றிச் சாவகம் முதலிய கிழக்கிந்தியத் தீவுகளி-லும் வண்ண ஓவியங்களாகக் கைதேர்ந்த கலைஞர்கள் புனைந்தனர். கிரேக்க ரோமர் கலைத் தொடர்பினுல் காந்தாரக் கலை எங்கும் பரவியது. குப்தர்கள் காலத்தில் எழுந்த மறுமலர்ச்சியால்

புத்தர்க்குச் சிலைகள் பல வடிக்கப்பட்டன. அமராவதி, எல்லோரா, அஜந்தா, காஞ்சி, பூம்புகார் முதலிய பல்வேறு இடங்களில் புத்தர் சிலைகள் காணப்படும். புத்தரின் புனிதத்தன்மையைச் சொல்லில் தீட்டியது போலக் கல்லிலும் எழுதிப் பத்தி நெறியைப் பரப்பினர். தாரணிகள் என்னும் மந்திரங்களும் மகாயான பௌத்தத்தில் இடம் பெற்றன. இக்கூறுகள் அனைத்தும் மணிமேகலையில் ஆங்காங்கு காணப்படுகின்றன.

தென்னாட்டில்தான் பத்திமையும் யோக நெறியும் மகாயான பௌத்தத்தில் இணைக்கப்பட்டன என்று சார்லஸ் எலியட், அனுகமிசோகன், தாமஸ் முதலிய பௌத்தஇயலார் (Buddhologists) கருதுகின்றனர். தமிழ்நாட்டிலும் இலங்கையிலும் கிழக்கிந்தியத் தீவுகளிலும் புத்த வழிபாடு பரவியதைத் தமிழ்க் காப்பியம் எடுத்துக் காட்டுகிறது. இக்காப்பியத்தில் இடம் பெறும் புத்தரின் புனிதத் தலங்களைப் பற்றி இவண் காண்போம்.

1. காவிரிப்பூம் பட்டினம்

பாதபீடிகை வழிபாடு பழமை வாய்ந்தது. சங்க காலத்துப் புகார் நகரில் பௌத்தப் பள்ளிகள் பல இருந்தனவெனினும் பீடிகை வழிபாடு பற்றிய குறிப்புக்கள் காணப்படவில்லை. சாத்தனார் காலத்தில் இருபால் பௌத்தத் துறவியரும் உறையும் உவவனம் அல்லது ஆராமங்களில் புத்தரின் பாதபீடிகை திகழ்ந்ததைக் காண்கிறோம். உவவனத்தில் புத்தரின் ஆணையால் பலவண்ணப் பூக்கள் மலரும் தருக்கள் பல விளங்கின. இவ்வனத்தில் ஒரு மருங்கில் பளிக்கறை மண்டபம் எழுப்பப்பட்டிருந்தது. இதனுள் மாமணிச் சுடரொளி வீசும் புத்தரின் தாமரைப் பீடிகை இலங்கியது. இப்பீடிகையில் இடப்பெறும் அரும்புகள் தாமே மலரும்; பின்னர் வாடா. எத்தெய்வத்தை எண்ணி இடினும் அத்தெய்வத்தின் அடிக்கு அம்மலர் சென்று சேரும். எண்ணம் இன்றி இடப்பெறும் மலர் அவ்விடத்தே கிடக்கும். இங்ஙனம் இருவேறு நிலைகளையுடைய இப்பீடிகையின் சிறப்பினைச் சாத்தனார் வேறுபட்ட இருவகை தத்துவ வாதிகளின் கருத்துக்களை விளக்குவதாகக் கூறியுள்ளார். உள்ளம் கலக்காத வழியும் செய்யும் வினை பயன் அளிக்கும் என்று கருதும் மாவிரதியர் (வெந்திறல் நோன்பிகள்) எண்ணம் பொருந்தாது என்ற கருத்தையும்; சிந்தை பொருந்தாது செய்யப்படும் வினைகள் பயனளிக்காது என்னும் ஏனைய தத்துவ வாதியின் எண்ணம் மெய்யாகும் என்பதையும் அறிந்து கொள்ளுதற்கு இப்பீடிகையில் இடப்பெறும் இம்மலர்கள் ஏதுவாக அமைந்தன (3 : 59 - 79). பௌத்த சமயத்தில் தாமரை மலர்க்குத் தனிச்சிறப்புண்டு. புத்தர் பிறந்ததும் அவர் பாதத்தை தரையின் மேல் தாமே தோன்றிய பல்வேறு தாமரை மலர்கள் தாங்கிக் கொண்டன என்றும் அவர் திருவடி மண்ணிற் படவில்லை

என்றும் இலலிதவிஸ்தரம் என்ற நூல் இயம்புகிறது. ஆதலின்' புத்தரின் திருவடி பீடிகையினைத் *தாமரைப் பீடிகை* என்று சாத்தனர் குறித்திருத்தல் வேண்டும். காரண்ட வியூகம் என்ற மகாயான நூலில் "*ஓம் மணி பத்மே ஹூம்*" என்று புத்தரின் தாமரைத் திருவடியைச் செபித்தல் கூறப்பட்டுள்ளது. முதன் முதல் புத்தர் தவம் புரிந்த போதி மரத்தையும் பின்னர் அறவாழியையும் புத்தராகப் பாவித்து வணங்கிய பௌத்தர்கள் கி. பி. 2-ஆம் நூற்றுண்டளவில் புத்தரின் தாமரை போலும் காமர்சேவடிகளை அவர் திருவுருவமாக எண்ணித் துதித்தமையினைச் சிற்பங்களாலும் அறிகிறோம். பௌத்தச் சிற்பங்களை ஆராய்ந்த பேரறிஞர் டாக்டர் ஆனந்த குமாரசாமி அவர்கள் கி. பி. 2-ஆம் நூற்றுண்டைச் சேர்ந்ததாகக் கருதப்படும் பாதபீடிகை அமராவதியில் கிடைத்துள்ளதாகக் குறித்துள்ளார். இச்சிற்பத்தில் பல பெண்கள் புத்தரின் பாதங்களைப் பணிதலைப் பார்க்கலாம். பிறவிக் கடலைக் கடக்க புணையாகப் பயன்படுவது இப்பாத பங்கயமேயாகும். (குறள் 10; மணி 11 : 23—24). பாதபீடிகை இரத்தினத் தீவத்தில் சமந்த மலையின் உச்சியிலும் காணப்பட்டது. அன்பர்கட்கு அருள் வழங்கும் புத்தரின் திருவடிப் பெருமையினை மணிமேகலா தெய்வம் தீவதிலகை, மணிமேகலை, சுதமதி முதலிய பாத்திரங்களின் வாயிலாகச் சாத்தனர் காப்பியத்தின் பல்வேறு இடங்களில் பொறித்துள்ளார். புத்தரின் திருவடியில் சரண் புகும் மரபும் நினையத் தக்கது. சைவர்களும் இறைவன் திருவடியை அருளின் நிலையமாக எண்ணி ஏத்தினர். திருவண்டப் பகுதி முழுதும் இறைவனின் திருவடிச் சிறப்பினை உரைப்பதே. வைணவர்கள் பெரிய திருவடி, சிறிய திருவடி என்று முறையே கருடாழ்வார், அனுமன் ஆகியோரை ஏத்தக் காண்கிறோம். ஆதலின் திருவடி வணக்கம் இந்தியச் சமயங்கள் பலவற்றிலும் காணப்படுதலின், அதன் பொதுமை அறியப்படும்.

இந்திர விகாரம்

புகார் நகரில் விகாரங்கள் பலவிளங்கின. இவற்றை இந்திரன் கட்டியதால் இந்திர விகாரம் என்று அழைத்தனர். ஆயினும் முதன் முதல் தமிழகத்தில் பௌத்தம் பரப்ப முனைந்த பேரரசன் அசோகனின் மைந்தன் (இளவல்?) மகேந்திரன் கட்டியதால் இவை இந்திர விகாரங்கள் எனப்பட்டன என்பர். சாத்தனர் காலத்தில் இங்கு புத்தரின் திருவுருவமும் அமைந்து வழிபாடும் நடந்தது. இக்கோயிலில் உள்ள பகவனைக் கோவலனும் கண்ணகியும் வணங்கினர் (26 : 54 - 60). இளங்கோவடிகள் 'பணையைந்து ஓங்கிய பாசடைப்போதி' யில் திகழும் பகவனைச் சிலம்பில் குறித்துள்ளார். இக்கோயிலில் வலம் வரும் சாரணர்கள் மக்கட்குப் புத்தரின் பொன்மொழிகளைப் போதித்தல் மரபாகும், (சிலம்பு 11 : 4).

புத்தரின் கோயில்

அவதான இலக்கியங்கள் புத்தர்க்குரிய விகாரங்களையும். சோலைகளையும், கோயில்களையும் அமைத்துப் பத்தியைப் பரப்ப எழுந்தவை என்று பேராசிரியர் நாரிமன் கருதுகிறுர். அவதானம் என்பது சமயத்தொடர்புடைய பேருட் செயல் அல்லது செயற் கருஞ்செயல் ஆகும். சாத்தனுர் தம் காப்பியத்தில் மணிமேகலை ஆற்றிய அவதானம் ஒன்றினை அழகுறப் பாடியுள்ளார். நாட்டு வேந்தனைப் பௌத்தத்தில் திருப்பினுல்தான் மக்களும் அந்நெறிக்குத் திரும்புவர் என்ற உண்மையை மணிமேகலை நன்கறிந்தவள் ஆத லின், மாவண் கிள்ளி என்னும் புகார் நகர வேந்தனிடம் பௌத்த அறங்களின் சிறப்பினை விளக்கி மனத்தைக் கவர்ந்தாள். சமுதா யத்தில் உள்ள தீய சக்திகளைப் பண்படுத்திய அருட்பெரும் புத்த ரைப்போல் சிறையில் அடைக்கப்பட்ட குற்றவாளிகளை விடுவிக்க மணிமேகலை பெரிதும் முயன்ருள். அவள் முயற்சி வென்றது. மன்னன் சிறைச்சாலையைத் தகர்த்து அவ்விடத்தில் புத்தரின் கோயி லையும் பௌத்தப் பள்ளியையும் அட்டிற் சாலையினையும் அருந்து வோர் சாலையினையும் அமைத்தனன். மணிமேகலையின் வாழ்க்கை யில் இச்செயல் அரியதொரு அவதானம் அல்லது சாதனையாக மதிக் கத்தக்கது. மணிமேகலையின் முயற்சியால் மன்னன் கட்டியது பாத பீடிகையாக இருத்தல் இயலாது. 'புலவோன் கோயில்' (19:5) என்றே சாத்தனுர் குறித்தலால் அங்கு புத்தரின் முழு உருவமும் திகழ்ந்தது எனலாம். குப்தர்களின் காலத்தில்தான் இத்தகைய முழு உருவத்திருமேனியை எழுந்தருளச் செய்து வழிபடும் மரபு வந்தது. புகார் நகரில் நிகழ்த்திய புதைபொருள் ஆராய்ச்சியில் புத்தரின் சிலை கிடைத்துள்ளது. இதன் காலம் கி. பி. 5ஆம் நூற் ருண்டு என்று ஆராய்ச்சியாளர் அறுதியிட்டுள்ளனர். இரசவாகினி என்னும் பாலி நூலில் சோழமன்னன் புகார் நகரில் சிவன் கோயில் எடுக்குங்கால், பௌத்தத் துறவிகள் அவன் முன் தோன்றி அற் புதங்கள் செய்து காட்டிப் புத்தர் கோயில் கட்டுமாறு பணித்தனர் என்று கூறப்பட்டுள்ளது. இச்செய்தியும் தமிழ்க்காப்பியம் வழங் கும் செய்தியும் கருத்தளவில் ஒத்துள்ளன.

புகாரில் பௌத்தப் பள்ளிகள் பல இருந்தன ; புத்த சங்கம் திகழ்ந்ததை முன்னர்க் கண்டோம். பௌத்த மாதவர்கள் பலரைச் சாத்தனுர் சுட்டுகிறுர். சம்பாபதி, கந்திற்பாவை ஆகிய பௌத்த தேவதைகளின் கோயில்களும் விளங்கின. கி. பி. 4ஆம் நூற்ருண் டிற்குப் பின்னர் எழுந்த பாலி நூல்கள் குறிக்கும் புகார் நகரின் சிறப்பும் பௌத்தப் பள்ளிகளின் பெருமையும் மணிமேகலைக் குறிப்புக்களுடன் பெரிதும் ஒத்துள்ளன.

மணிபல்லவத்தில் புத்த வழிபாடு

காவிரிப் பூம்பட்டினத்தினின்றும் மதென்திசை நோக்கி 30 யோசனை தூரத்தில் மணிபல்லவம் என்ற தீவு திகழ்ந்தது,

(6:211-2). இத்தீவுடன் நாகநாடு அல்லது நாகத்தீவு தொடர்புடையது (8:54). மணிபல்லவம் இன்றைய யாழ்ப்பாணத்தைக் குறிக்கும் என்று அறிஞருட் சிலர் கருதுகின்றனர். புகாரில் இருந்த பாத பீடிகையை மயன் அமைத்ததுபோல் மணிபல்லவத்திலிருந்த புத்த பீடிகையை இந்திரன் எழுப்பியதாக மணிமேகலை சுட்டுகிறது. இந்திரனின் ஏவலால் தீவதிலகை இத்தீவினையும் புத்தபீடிகையினையும் காவல் புரிந்தாள். இப்பீடிகையின் அமைப்பினைச் சாத்தனார் கலையுணர்வுடன் குறித்துள்ளார். மூன்று முழம் உயரமும் நாற்புறமும் ஒன்பான் முழம் அகலமும் கொண்டு பளிங்குக் கற்களால் வட்ட வடிவத்துடன் அமைக்கப்பட்ட பீடத்தின்மேல் புத்தர் அமர்தற்குரிய ஆசனம் பதுமசதுரமாகச் செதுக்கப்பட்டது. புனிதத்தன்மை பொருந்திய இப்பீடிகையின் பக்கலில் நின்ற மரங்கள் மணமிக்க மலர்களையே பூக்கும் ; பறவைகள் ஒலியா. இப்பீடிகையினைச் சாத்தனார் தரும பீடிகை, மன்பெரும் பீடிகை, பெரும்பெயர் பீடிகை, கோமகன் பீடிகை முதலிய பல தொடர்களால் சுட்டுகிறார். இப்புத்த பீடிகையின் மிசையிருந்த மணியாசனத்தை நாக அரசர் இருவர் தமதுடைமையாக்கக் கடும்போர் புரிந்தனர். அஞ்ஞான்று அவ்வாசனத்தின் மிசை புத்தர் சுயம்புவாகத் தோன்றி அவ்வரசர்களின் பூசலைப் போக்கி அறத்தைப் புகட்டினார் (8:44-63). இச்செய்தியை மகா வமிசமும் சுட்டுகிறது. புத்தர் சுயம்புவாகத் தோன்றுதல் மணிமேகலையில் மட்டுமன்றி அசுவகோஷரின் புத்த சரிதத்திலும் (16:64), சத் தருமபுண்டரிகத்திலும் (15:21), கரண்டவியூகத்திலும் கூறப்பட்டுள்ளது.

மணிபல்லவத்தில் விளங்கிய புத்தபீடிகையினை நாக மன்னர்கள் நாகமன்னனின் மகள் பீலிவளை, சாவக வேந்தன் ஆகிய புண்ணிய ராசன், கடல் வாணிகர்கள், மணிமேகலா தெய்வம் தீவதிலகை முதலியோர் பணிந்து போற்றினர். பழம் பிறப்பினை உணர்த்தும் ஆற்றலும் இப்பீடிகைக்கு உண்டு. இதன் முன்பாகக் கோமுகிப் பொய்கை விளங்கியது. இப்பொய்கையில் ஆபுத்திரன் விடுத்த அட்சயபாத்திரம் புத்தர் பிறந்த நன்னாளில் வெளித்தோன்றுதல் உண்டு. இங்குத்தான் மணிமேகலை இப்பாத்திரத்தை அடைந்தாள். இப்பொய்கையினை வணங்குவதும் பௌத்தரின் பழக்கமாகும் (11 : 54-72).

இரத்தினத்தீவம், இலங்காத்தீவம்

மணிபல்லவத்திற்கு அருகில் விளங்கிய தீவுகளில் இரத்தினத் தீவம் என்பதும் ஒன்றாகும் (11:21) இத்தீவில் உள்ள சமந்தமலையின் உச்சியில் புத்தரின் திருவடிநிலை வழிபடு பொருளாக வயங்கியது. உலகின் பல பகுதியில் இருந்தும் வரும் பயணிகள் இதனை வழிபடுதல் மரபு. இதனைக் காத்தல் தீவதிலகையின் பணியாகும். (11:23-26). புத்தர் இலங்கைக்கு வந்து போதனை புரிந்த செய்தியை மகா

வமிசமும் இலங்காவதார சூத்திரமும் கூறுகின்றன. இச்செய்தி கற்பனையாக இருந்தாலும் இலங்கைப் பௌத்தர்கள், புத்தரின் திருவடி வழிபாட்டினை மிகப் பழங்காலந் தொட்டு மேற்கொண்டனர் எனலாம்.

சாத்தனார் சமனொளி என்னும் மலையினையும் சுட்டுகிறார். இம்மலையும் இலங்கைத் தீவில் இருந்ததே (28 : 107). இம்மலையினை வலம் வந்து வணங்குதல் தருமசாரணர்களின் வழக்கமாகும் (28 : 107 - 109). இம்மலையில், புத்தரின் திருவடிச் சுவடுகள் இருந்தன என்று ஆசிரியர் குறிக்கவில்லை; என்றாலும், சாரணர்கள் வழி பட்டதால் அவை இருந்தன என்று உய்த்து உணரலாம். அறிஞருட்சிலர், இரத்தினத் தீவத்தைச் சார்ந்த சமந்த மலையும் இலங்கா தீபத்தைச் சேர்ந்த சமனொளி மலையும் ஒன்றென்று கருதுதற்கு இவ்விரு பெயர்களின் ஒலி ஒற்றுமை காரணமாகும். எனினும் மணிபல்லவம், நாகத்தீவம், இரத்தினத்தீவம், இலங்கைத்தீவம் முதலிய பல தீவுகளை ஆசிரியர் குறித்தலின், இரத்தினத்தீவத்தைச் சார்ந்த சமந்தமும் இலங்காதீவத்தைச் சேர்ந்த சமனொளியும் வேறு வேறான பௌத்த முக்கியத்துவம் வாய்ந்த மலைகள் என்று கருதுதல் சாலும். கி.பி. 413ல் இலங்கைக்கு வந்த பாஉறியான் என்னும் சீனப்பயணி இரண்டு இடங்களில் புத்தரின் திருவடிநிலைகளைப் பார்த்ததாகக் குறித்துள்ளான். அவற்றுள் ஒன்று ஆடம்சு பீக்கு (Adam's Peak) எனப்படும் மலையாகும். இன்னொன்று இலங்கையின் பகுதியாகிய சூளிபுரத்தைச் சார்ந்த திருவடிநிலை என்னும் இடமாகும். இஃது இப்பொழுது கடல் அலைகளால் சூழப்படினும் இக்குன்றின் முகட்டில் உள்ள புத்தரின் திருவடிகள் அலைகள் அகலும் பொழுது கட்புலனாகின்றன என்று இலங்கைப் பௌத்தர்கள் கூறுகின்றனர். ஆதலின் சாத்தனார் சுட்டும் சமந்தமலையும் சமனொளி மலையும் வேறு வேறானவை என்று கருதலாம்.

கிழக்கிந்தியத் தீவுகள்

பௌத்தம், பர்மா, மலேசியா, வியட்நாம், சாவகம் முதலிய கிழக்கிந்தியத் தீவுகட்கு கி.பி. 2ம் நூற்றாண்டு முதலாகவே மெல்லப் பரவியது எனலாம். மணிமேகலையின் காலத்தில் பௌத்தம் சற்றுக் கூடுதலாக ஊடுருவியது. சாதுவன் அடைந்த நக்கசாரணர்கள் வாழும் தீவினை இக்காலத்தில் நிக்கோபர் தீவு என்று கருதலாம். தமிழகத்து வாணிகர்கள் சாவகம் முதலிய நாடுகட்குச் சென்று வாணிகம் புரிந்தனர் என்பதைக் காப்பியம் சுட்டுகிறது. இந் நாட்டின் தலைநகர் நாகபுரம். இந்நகரத்துச் சோலை ஒன்றில் தருமசாவகன் என்னும் பௌத்தப் பெரியார் புண்ணியராசனுக்குப் பௌத்த அறங்களைப் போதித்தார் (25:1–6). இவ்வரசன் சிறந்த போதிசத்துவன் என்பதைப் பின்னர்க் காண்போம். மணிமேகலையில் சாவகத்தீவில் பௌத்தம் பரவிய வாய்மை குறிக்கப்பெறுதல் வரலாறுகளாலும் உறுதி

செய்யப்படுகிறது. பேராசிரியர் பிரியன் உறாரிஸான், ரெஜினல்டு லேமே முதலியோரின் கிழக்கிந்தியத் தீவுகள் குறித்த வரலாற்று நூல்களில் பௌத்தச் சிலைகள் பல அங்குக் கிடைத்த திறமும் தென்னாட்டு வணிகர்களால் பௌத்தம் பரவிய பாங்கும் பொறிக்கப் பட்டுள்ளன. சாத்தனார் பற்பல தீவுகளிலும் பௌத்தம் பரவ முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்பட்ட உண்மையைச் சுட்டியுள்ளார் (25 : 222-227).

வஞ்சி

வஞ்சி மாநகரிலும் பௌத்தம் பரவியிருந்தது. கோவலனுக்கு ஒன்பது தலைமுறைக்கு மூத்த முன்னோன் ஒருவன் சேரவேந்தனுக்குச் சிறந்த நண்பன்; பெருஞ்செல்வன் அவன் பெயரும் கோவலனே. இருவர்க்கும் (முன்னோன், வேந்தன்) இலங்கையினின்றும் போந்த தருமசாரணர்கள் பௌத்தப் பேரறங்களைப் புகட்டினர். பின்னர் தன் பொருள் அனைத்தையும் தானம் புரிந்து வஞ்சிமாநகரின் மலை முகட்டில் புத்தபிரானுக்குச் சயித்தம் அமைத்து வாழ்நாள் முழுதும் புத்தபத்தனாகக் கழித்தான். இச் சேதியம் அனைவராலும் வழிபடப் பட்டது. புகாரிலிருந்து புறப்பட்ட மாசாத்துவான் இங்கு வந்து தன் இறுதிக் காலத்தைக் கழித்தான் (28 : 93-136).

காஞ்சி

மணிமேகலை சுட்டும் காஞ்சியில் இளங்கிள்ளி ஆட்சி புரிந்தான். அவன் சிறந்தபுத்தபக்தன். கச்சி மாநகரில் புத்தருக்குச் சேதியம் அமைத்தான். இப்பகவனைப் போதிநாதன் என்று போற்றினன்; பொன்னிறக் கிளைகளும் மரகத இலைகளும் அழகிய மலர்களும் பொருந்திய போதி மரத்தின்கீழ் புத்தபகவானைப் பிரதிட்டை செய்தனன்(28:173-75); கந்திற் பாவையின் கட்டளைப்படி மணிபல்லவத்தில் உள்ள கோமுகிப் பொய்கை, பொழில், பாதபீடிகை-ஆகியவற்றைப் போலவே காஞ்சிமாநகரிலும் இளங்கிள்ளி அமைத்திருந்தான். புத்தகோட்டத்திற்கு வழிபாடும் விழாக்களும் ஒழுங்குற நிகழ வழிவகைகள் செய்திருந்தான். (28 : 201-215). மணிமேகலை உணர்த்தும் காஞ்சியில் புத்தர் கோயில் இருந்ததைஉறுதிப் படுத்தும் பாங்கில் புத்தர் சிலைகள் கிடைத்துள்ளன. காஞ்சி மாநகரம் பௌத்தத்தின் கேந்திரத்தலமாகத் திகழ்ந்தது.

மதுரை

மதுரைக்காஞ்சி என்னும் சங்க இலக்கியத்தில் மக்கள் புத்தரை வழிபடத் திரண்டு சென்ற செய்தி காணப்படுகிறது. பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனின் உறவினன் ஒருவன் சிறந்த பௌத்தப் புரவலனாக விளங்கிய உண்மையைத் தமிழ் பிராமி கல்வெட்டு சுட்டுகிறது. பௌத்த தெய்வமாகிய சிந்தாதேவியின் திருக்கோயில் மதுரையில் இலங்கிய உண்மையைச் சாத்தனார் குறித்துள்ளார்,

பாதபங்கயமலை

புத்தர் குன்றின்மிசை நின்று அறம் உரைத்த காரணத்தினுல் பாதபங்கயமலை என்ற சிறப்பு பெற்ற பல தலங்கள் பண்டு விளங்கின.* இம்மலை அனைவரின் வழிபாட்டிற்கும் உரியதாகத் திகழ்ந்தது (10 : 69, 12 : 37-8, 108-113). தமிழ் நாட்டில் திருக்கழுக் குன்றம் முதலிய இடங்களையும் பௌத்தத் தொடர்புபடுத்திப் பேசுவாரும் உளர்.

இதுகாறும் இயம்பியவாற்ருல் புத்தபத்தி மல்கிய மக்கள் பற்பல இடங்களில் புத்தர்க்குக் கோயில் அமைத்துப் பாமாலை தொடுத்து வழிபாடு புரிந்த உண்மை புலனுகும். மகாயான பௌத்தத்தால் சிற்பக்கலையும் பத்தி இலக்கியமும் வளர்ந்தன எனலாம்.

போதி சத்துவ இயல்

கௌதமபுத்தரின் மறைவிற்குப் பின் பௌத்தப் பேரறிஞர்களின் கருத்து வேற்றுமை புத்தநெறியில் பதினெட்டின் மிக்க பிரிவுகள் தோன்றக் காரணமாயிற்று. எனினும் அவற்றை ஈனயானம், மகா யானம் என்ற இருபெரும் பிரிவுகளில் அடக்குவர். இவ்விரு நெறி களையும் வேறுபடுத்தும் கொள்கைகளில் குறிப்பிடத்தக்கது அருக நிலையும் போதிசத்துவ நிலையும் ஆகும். ஈனயானத்தில் அருகர் பெறும் இடமும் மகாயானத்தில் போதிசத்துவர் பெறும் இடமும் குறிப்பிடத்தக்கவை. அருகர் சமுதாயத்தினின்றும் ஒதுங்கித் தன்னல நோக்குடன் தவமேற்கொள்ளும் தன்மையர். தான் தோன்றிய சமுதாயத்தைப் புறக்கணித்து மலைமுகட்டில் சென்று மனப்பண்பாட்டினைப் பேணித் தன்விடுதலைக்கே முயல் பவர். எனின், போதிசத்துவர்கள் மக்களை ஈடேற்ற வந்த தொண் டர்கள். சாத்தனுர் ' தனக்கென வாழாப் பிறர்க்குரியாளன்' என்று இவர்தம் இயல்பினை இசைத்துள்ளார். ஈனயானத்தின் இறுதிக் குறிக் கோள் நிருவாணப்பேறு எய்தலாகும். மகாயானத்தில் இடம் பெறும் போதிசத்துவர் வீடும் வேண்டா விறலுடன் மக்கட் பணியை மேற்கொண்டனர். சாத்தனுர் 'துறக்கம் வேண்டாத் தொல்லோன்' என்று சுட்டுதல் காண்க. ஆசங்கர் எழுதிய சூத்திராலங்காரம் என்னும் யோகாசார பௌத்தநூலில்,

---

*"Yaṃ sacca baddba girike
Yaṃ sumane calahke
Yaṃ yonakāpure Munine pāde
Yaṃ Namayde Nadi tire."

என்ற பழம் பாடலினுல் புத்தரின் பாதச் சுவடுகளைப் பணியும் மரபு ஏழுமலை (sacca baddba giri) எனப்படும் திருப்பதியிலும், சும ஞசலம் எனப்படும் ஆடம்ஸ் பீக்கிலும் (இலங்கை), யோனக புரம் எனப்படும் மெக்காவிலும், நருமதை நதியின் தீரத்திலும் காணப்படும் என்பர்.

"Yathā puṇyaṃ prasavate pareṣāṃ bhojanaṃ dadat,
Na tu svayaṃ sa bhuñjānas tathā puṇyamahodayaḥ."

என்று போதிசத்துவப் பண்பு பொறிக்கப் பெறுதல் காணத்தக்கது. உணவுப் பொருட்களைத் தானே உண்ணுது பிறர்க்கு வழங்குவதால் தான், ஒருவர்க்குப் புண்ணியம் உண்டாகிறது; அதுபோல், ஈனயானரைப் போல் தாமே நிருவாணப் பேற்றினை நாடிக்கொள்ளாது, ஏனையோர் எய்தும் பொருட்டு உழைத்தலான் மகாயானர்கள் பெரும் புண்ணியத்தைப் பெறுகின்றனர் என்பது இவ்வடமொழிப் பகுதியின் சாரமாகும்.

சனமித்திரன் என்னும் அமைச்சரின் பேச்சில் போதி சத்துவக் கொள்கை இடம் பெறுதலைப் பின்னர்க் காண்போம். ஈனயானம் என்ற சொல் மகாயானர்களால் படைக்கப்பட்டது. ஒரு சிலர்க்கே உய்வு உண்டு என்று எண்ணித், துறவுநிலையை வலியுறுத்திய காரணத்தால் 'குறைபாடுடைய நெறி' என்ற இழிவுக் குறிப்பில் ஈனயானம் என்ற சொல் தோன்றியது. மகாயானம் எறும்பு முதல் மனிதர் ஈருகிய பல்வகை உயிர்க்கும் உய்தி உண்டு என்ற பெருங்கொள்கையால், "பெருநெறி" என்ற ஏற்றத்திற்கு உரியதாயிற்று. ஆடவர், பெண்டிர், இளையோர், முதியோர், அஃறிணை, உயர்திணை என்ற வேறுபாடின்றி அனைவர்க்கும் போதி சத்துவ நிலை உரியது என்று போதி சரியாவதாரம், சத்தருமபுண்டரிகம் முதலிய மகாயான நூல்கள் முழங்கின. சாந்திதேவர் என்பார் புழுக்கள் கூட புத்தராக உயரலாம் என்று பேசினர். போதி சத்துவக் கொள்கை உருவாதற்குச் சாதகக் கதைகள் பின்புலமாய் அமைந்தன.

மணிமேகலையில் போதிசத்துவர் என்று குறித்தற்குரிய நால்வரின் வாழ்க்கைக் குறிப்புக்களைச் சாத்தனுர் படைத்துள்ளார். எனினும், ஈனயானரின் அருகநிலை அவர்க்குத் தெரியாததல்ல. மகனை இழந்து வாழ்வைத் துறந்து வஞ்சிமாநகரம் வந்து முன்னேனமைத்த புத்தசேதியத்தில் காலம் கழிக்கும் மாசாத்துவான் அருகனுகத் திகழ்ந்த செய்தியைச் சாத்தனுர் குறித்துள்ளார். (28 : 96) ஆயினும், சாத்தனுர் அருகநிலையை ஆதரிப்பதாகத் தெரியவில்லை. போதி சத்துவ நிலையைப் போற்றுவதாகத் தெரிகிறது.

போதிசத்துவர்க்குரிய தனித்தன்மைகள் பலவும் மகாயான நூல்களில் குறிக்கப்பெறுகின்றன. பத்துவித பாரமிதைகள் நிரம்பப் பெறுதல்தான் போதிசத்துவர்க்குரிய தனிப்பெரும் இலக்கணமாகும். பாரமிதை என்ற சொல்லிற்கு "**அக்கரை அடைதல்**" என்று மோனியர் வில்லியம்ஸ், உறாக்சன் என்பார் கருதினர். எனினும் போதி சத்துவக் கொள்கைகளை விரிவாகவும் விளக்கமாகவும் ஆராய்ந்த டாக்டர் ஹர்தயாள் "மேம்பட்டு முழுமை பெறுதல்" (Supreme

Perfection) என்று பொருள் கண்டார். நீலகேசி உரையிலும் இப் பொருளே காணப்பட்டது. ஆதலின் இருவேறு விளக்கங்களையும் இணைத்து முழுமையுறுதலும் அக்கரை சேர்தலும் ஆகிய இரண்டை யும் பாரமிதை என்ற சொல் சுட்டுவதாகக் கொள்ளலாம்.

பத்துப் பாரமிதைகள்

சத்தரும புண்டரிகம் என்ற நூலில் ஐவகைப் பாரமிதைகளும் ஏனைய சில மகாயான நூல்களில் அறுவகைப் •பாரமிதைகளும் பிறவற்றில் பத்துப் பாரமிதைகளும் குறிக்கப்பெற்றன. சாத்தனுர், "அளப்பரும் பாரமிதை" என்று பொதுநிலையில் புகல்வதால் எல்லா வற்றையும் உளங்கொண்டு உரைத்தனர் எனலாம். நீலகேசி உரையிலும் வீரசோழிய உரை மேற்கோள்களிலும் பத்துப்பார மிதைகள் காணப்படுகின்றன. ***திருப்பதிகம் என்ற பௌத்த நூல் இவற்றை இனி தெடுத்து இயம்புகிறது.*** தசபலன் என்று புத்தர் போற்றப்பெறுகிறுர். இப்பாரமிதைகளை இவண் காண்போம்.

1. தானபாரமிதை

ஈகையில்முழுமை பெறுதல் இதன்பாற்படும். போதிசத்துவர் உடல், பொருள் ஆவி அனைத்தையும் மனம் உவந்து வேண்டு வோர்க்கு வழங்குதல் வேண்டும். இங்ஙனம் அனைத்தையும் வழங்கும் மனப்பதம் வாய்த்துவிடின் தானபாரமிதை நிரம்பியவர் என்பர்.

2. சீல பாரமிதை

தச சீலங்களை முழுமை பெறக் கடைப்பிடித்தல் இதன்பாற்படும். மன மொழி மெய்களால் தூய்மை பெறுதல் சீலம் நிறைவுறற்கு ஏதுவாகும். இப்பாரமிதை நிரம்பிய "*சீலபத்திரர்*" என்பாரிடம் யுவான்சுவாங் பௌத்தக்கல்வி பயின்றதாக வரலாறு உணர்த்து கிறது.

3. சாந்தி பாரமிதை

பொறையுடைமையும் அடக்கமுடைமையும் முழுமையுறுதல் சாந்திப் பாரமிதை எனப்படும். இகழ்ச்சி, அவமதிப்பு, இடையூறு முதலியன இயற்றுவோரை மனம் உவந்து மன்னித்தல் போதி சத்து வர்க்கு இயல்பாகும். வெப்பமும், மழையும், பசியும் வேட்கையும் தணிந்திருத்தலும் இடுக்கண் வருங்கால் நகுதலும், மனம் தளராமை யும் சாந்தி பாரமிதையின் இலக்கணமாகும்.

4. வீரிய பாரமிதை

மனவலிமையும் உடல் வலிமையும் நிரம்பப் பெறுதல் இதன்பாற் படும். அச்சங்களையும் தீமைகளையும் அறவே களைவதற்கு வீரியம்

வேண்டப்படும். மாரனை வென்ற வீரராகிய புத்தருக்கு வீரிய பார மிதை முழுமை பெற்றது எனலாம்.

5. தியான பாரமிதை

நால்வகைப் பிரம விகாரங்களையும் மேற்கொண்டு தியானத்தில் முழுமையுறுதல் போதி சத்துவர்க்கு இன்றியமையாப் பண்பாகும். இப்பாரமிதை எய்தியோர் பேரின்பம் பெறுதல் ஒருதலை.

6. பிரக்ஞா பாரமிதை

குறிப்பிட்ட நிலையில் போதிசத்துவர் தன் விடுதலைக்காகவும் முயலுதல் வேண்டும். ஆதலின் மெய்யுணர்வு தலைப்படுதல் இன்றி யமையாது வேண்டப்படும். பௌத்த நூல்களைப் பயிறலும் சிந்தித் தலும் உணர்தலும் நிறைவுறுதல் இப்பாரமிதையின்பாற்படும். எவ் வகைப் பாரமிதைகளிலும் இதுவே நனிசிறந்தது என்பர். யுவான் சுவாங்கின் ஆசிரியர் ஒருவர் பிரஞ்ஞாபத்திரர் எனப்பெயர் பெற்றவர் என்பதும் இவண் எண்ணத்தக்கது.

7. உபாய கௌசல்ய பாரமிதை

பௌத்தநெறிக்கு ஏனையோரை மாற்றுவதற்குரிய மார்க்கங் களில் வல்லமை பெற்றிருத்தல் இதன்பாற்படும். சமயம் பரப்பும் சாதுரியமும் போதிசத்துவரின் பண்புகளில் ஒன்றாகும்.

8. பிரணிதான பாரமிதை

எல்லையற்ற கருணை நிரம்பியிருத்தல் பிரணிதானம் எனப்படும்.

9,10. பல,ஞான பாரமிதைகள்

வலிமையும் அறிவும் நிறைவுறுதல் இவ்விரண்டு பாரமிதைக ளாகும். இவற்றை முறையே வீரியம், பிரக்ஞை என்ற பாரமிதைகளி லும் அடக்கிக் கூறுவர். உபாயம், பிரணிதானம் என்பனவற்றை முறையே தானம், சீலம் என்ற பாரமிதைகளிலும் அடக்குவர். ஆதலின் முதற்கண் நின்ற அறுவகைப் பாரமிதைகளே இன்றியமை யாதன என்றும் இவை நிரம்பிய சான்றோரே போதிசத்துவர் என்றும் அறிதல் வேண்டும்.

மணிமேகலையில் இடம் பெறும் போதி சத்துவர்கள்

1. வருங்காலப் போதி சத்துவர்

வருங்காலப் போதி சத்துவராக விளங்கும் ஒருவனைச் சாத்தனார் உருவாக்கிக் காட்டுகிறார். கோவலனின் முன்னோன் ஒருவன் போதிசத்துவன் ஆதற்குப் பக்குவம் படைத்திருந்தான். நான்கு வாய்மைகளையும் சீலங்களையும் நன்கு அறிந்தவன். ஆதலின்

தானம், சீலம், பிரக்ஞை முதலிய பாரமிதைகள் அவன்பால் திகழ்ந்தன. போதிசத்துவர் உலகியல் கடமைகளிலிருந்து ஒதுங்கத் தேவையில்லை என்பது கவிஞரின் கருத்து. அவன் கடல் வணிகம் மேற்கொண்ட பொழுது மரக்கலம் நடுக்கடலில் அமுங்கியது. ஏழு நாள் கடலில் ஊசலாடினன். இவன் படும் பாட்டைப் **பாண்டு கம்பளம் துளக்குதலால்** (அமர்ந்த ஆசனத்தின் நடுக்கத்தால்) அறிந்த இந்திரன், மணிமேகலா தெய்வத்தை ஏவிக் கரைப்பாற்றப் பணித்தான். உய்தி பெற்ற அவன் எடுக்கும் பிறவிகளிலெல்லாம் 1. பாரமிதைகள் நிரம்பப்பெறவும் 2. அறவரசாளவும் 3. அற வாழி உருட்டவும் அத்தெய்வம் உதவியது (29 : 14–28). இம்மூன்று பண்புகளும் போதிசத்துவர்க்குரியன என்று சத்தருமபுண்டரிகம் சாற்றுகிறது. இப்போதிசத்துவராதற்குரிய தன் முன்னோனைக் காப்பாற்றிய கடல் தெய்வத்தின் பெயரைத் தன் மகளுக்கு இட்டுக் கோவலன் நன்றியுணர்ச்சியைப் புலப்படுத்தினன்.

2. சங்க தருமன்—அரும்பும் போதிசத்துவர்

சுதமதியையும், பசுவினல் முட்டப்பட்ட அவள் தந்தையினையும் விரட்டியடித்த சமணர்களின் இரும்பு உள்ளத்தையும், அவர்கட்குப் புகல் அளித்த சங்க தருமன் என்னும் பௌத்தப் பெரியாரின் இளகிய நெஞ்சத்தையும் சாத்தனர் உறழ்ந்து காட்டுகிறர். தன் கையில் தாங்கிய பிச்சைப் பாத்திரத்தைச் சுதமதியின் கையில் வழங்கிப் புண் பட்ட அவள் தந்தையினை அருள்பெருகத்தழுவித் தலையில் சுமந்து கொண்டு பௌத்தப் பள்ளிக்குக் கொண்டு சென்று பேணிக் காத்தான். சாதுயர் நீக்கிய தலைவன் என்று போற்றப்பட்டான். இங்ஙனம் புனையப்பட்டுள்ள இப் பாத்திரத்தில் போதிசத்துவர்க்குரிய பண்புகள் நிறைந்துள்ளன எனலாம். கதிரவன் எரிக்கும் உச்சிப் பொழுதிலும் அண்ணிய திங்கள் போன்ற முகத்துடன் சங்க தருமன் விளங்கினன் என்று குறித்தலால் (5 : 60), இவன்பால் சாந்தி பாரமிதை நிரம்பிய உண்மை புலனகும். சாந்திபாரமிதையுடன் வீரியமும் நிரம்பியதால்தான் சுதமதியின் தந்தையைத் தூக்கிச் செல்ல முடிந்தது (5 : 66–68). சமணர்களால் புறக்கணிக்கப்பட்ட இவர்கட்கு இன்முகம் காட்டி அருள்மொழி பகர்ந்து செவியும் மனமும் குளிரச் செய்த சங்கதருமன் சீலபாரமிதை நிரம்பியவன் ஆவன் (5 : 60–64). மேலும் தன் பிச்சைப் பாத்திரத்தைச் சுதமதிக்குக் கொடுத்ததும் கூடத் தானபாரமிதையினைச் சுட்டும் (5 : 65). தனக்குக் கிடைத்த ஐயத்தினை ஏழைகளுக்குப் பங்கிட்டு வழங்குவதுதான் சிறந்த தானம் என்று சாந்திதேவர் சிட்சா சமுச்சயத்தில் விளக்கியுள்ளார். எல்லாப் பாரமிதைகளைக் காட்டிலும் உபாய கௌசல்ய பாரமிதை உயர்ந்தது என்று பிரக்ஞா பாரமிதை சதகம் பேசுகிறது. மகாயான பௌத்த நூல்கள் பலவும், போதிசத்துவர் திறம்மிக்க போதகராகவும் (efficient preacher) இருத்தல் வேண்டும் என்று வலியுறுத்துகின்றன. இவ்விலக்கணமும் சங்கதருமனிடம் காணப்படுகிறது. சுதமதிக்கும்

தந்தைக்கும் பௌத்தப் பேரறங்களை உளம் கொளும் பாங்கில் புகட்டுகிருன் (5:69-78). இருவரும் முடிவில் பௌத்தராயினர். புத்தரின் திருவடியைப் பணிதலே தன் குறிக்கோள் என்றும் வாழ்த்துவதே நாவின் செயல் என்றும் சுதமதி எண்ணினுள். பௌத்தப் பிக்குணியாகிய மாதவி, மணிமேகலையுடன் தங்கிக் காலங்கழித்தாள். சமண நெறியினளாகிய சுதமதியையும் வைதிகனுகிய தந்தையினையும் பௌதத்திற்கு மாறச் செய்த உபாய பாரமிதை சங்க தருமனிடம் பொருந்தியிருந்ததைக் கண்டோம். தன் பெயருக்கேற்ப பௌத்த சங்கத்தில் பணிபுரிந்த போதிசத்துவராக இவரை மதிக்கலாம்.

3. புண்ணியராசன்—போதிசத்துவ வேந்தன்

அரசர்கள் எல்லாம் போதிசத்துவர்களாக வாழ வேண்டும் என்பது சாத்தனுரின் எண்ணமாகும். பிளேட்டோ என்னும் கிரேக்க ஞானி நாட்டுத்தலைவர்கள் தத்துவ மேதைகளாக இருத்தல் வேண்டும் என்ற கருத்தும் போதிசத்துவக் கொள்கையுடன் ஒருபுடை ஒப்புமை யுடையதே.

மணிபல்லவத்தில் உயிர் நீத்த ஆபுத்திரன் மறுமையில் சாவக நாட்டில் தவளமால்வரையில் மண்முகன் என்னும் முனிவன் வளர்த்த பசுவின் வயிற்றில் பொன்முட்டையில்உருவாகித் தோன்றினுன், என்று சாத்தனுர் குறித்துள்ளார். இக்கதை சாதகக் கதைகளிலும் காணப்படுகிறது. முற்பிறப்பில் தன்னை வளர்த்த பசு இப்பொழுது மண்முகமுனிவனின் உறைவிடத்தில் கடவுட் பசுவாகப் பிறப்பு எடுத்தது. பொற்குளம்பும் பொற்கொம்பும் கொண்டு ஈனுதற்கு முன்னமே உயிர்கட்குப் பால்ஊட்டும் பண்பினது. இப்பசுவின் வயிற்றினின்றும் தோன்றிய தெய்வப் புதல்வனைப் பூமி சந்திரன் என்னும் சாவகவேந்தன் எடுத்துச் சென்று வளர்த்து அரசனுக்கினுன். இவன் பிறக்கு முன்னும் பிறந்த பின்னும் சாவக நாட்டின் நிலைகளைச் சாத்தனுர் புனைந்துள்ள பாங்கு நோக்கத்தக்கது. புத்தர் பிறக்குமுன் உலகம் அவல நிலையில் திகழ்ந்தது போல் இவன் பிறத்தற்கு முன் சாவக நாட்டில் பன்னிரண்டு ஆண்டுகள் பஞ்சம் ஏற்பட்டது. மழையின்றி உயிர்கள் மடிந்தன. குழந்தைக்குக்கூட இரக்கங்காட்டாமல் தாய் தானே உண்ணும் அளவிற்குக் கொடுமை பெருகியது. இவன் பிறக்கும் பொழுது ஏற்பட்ட நிமித்தங்கள் அனைத்தும் புத்தர் பிறக்குங்கால் தோன்றுவனவாக விளங்கின. நிலமெங்கும் மழையின்றியே புனித நீருடன் மலர்களும் பொழிந்தன(15:26-28). கோடையில் தோன்றிய மழைபோல் அவன் பிறப்பு மக்களுக்குப் பயனும் உவகையும் அளித்தது (25 : 105-6). பிறந்தநாள் முதல் வானம் மழை ஒழுங்காகப் பொழிந்தது. மண்ணும் மரமும் வளம் பெருகின. துன்பமும் நோயும், பசியும் பஞ்சமும் அகன்றன. எங்கும் செழுமையும் மகிழ்ச்சியும் நிலவின (24: 171 – 5, 25 : 107 – 9). இவன் பிறப்பினைக் கண்டு தேவர்கள் மகிழ்ந்தனர். உலகம் தொழுதது. சம்புத்தீவில் இவனுக்கு ஒப்பாக ஒருவரும் இல்லை என்று சக்கரவாளத்து

மாதவர்கள் வியந்து புத்தன் பிறக்குங்கால் தோன்றும் நன்நிமித்தங்கள் காணப்படுதலின், உரிய காரணத்தை அறிய நள்ளிருள் என்றும் பாராது கந்திற் பாவையினையும் அறவண அடிகளையும் அணுகிக் கேட்டுப் போதி சத்துவனாகிய புண்ணியராசனின் பிறப்பினால் இந்நன்னிமித்தங்கள் தோன்றின என்றுஅறிந்தனர். புண்ணியராசன் என்ற பெயர் புத்தர்க்குரிய பெயர்களில் ஒன்றாகும். (புண்ணியம் - அறம், தருமம்; இராசன், அரசன், ஆதலின் அறங்கட்கு அரசனாகிய புத்தனைக்குறித்தது).

புத்தர் பிறந்த வைகாசி விசாக நாளில் புண்ணிய ராசன் பிறந்தனன் *(15 : 22 – 26)*. முற்பிறப்பில் மணிபல்லவத்தில் உயிர்துறந்த ஆபுத்திரன் சாவக மக்களின் பசிபோக்க முடியாமல் இறக்க நேர்ந்தது குறித்து வருந்தினன். ஆதலின், இப்பிறப்பில் சாவக நாட்டின் மன்னனாகவே விளங்கி மக்கட்கு நல்வாழ்வு வழங்கினன்.

புத்தர், போதிசத்துவர் இருவரின் குறிக்கோளும் மக்களைக் காத்தல் ஆகும். எனினும் மக்களுக்கு அறக் கருத்துக்களை வழங்கிப்பௌத்த தத்துவத்தைப் பரப்புதல் புத்தரின் முதல் குறிக்கோளாகும். ஆனால், தத்துவத்தையும் தருமங்களையும் புகட்டுவதால் பசியையும் பஞ்சத்தையும் போக்க முடியாது; பசி, பிணி, பகைகளைக் களைந்து, வளமும் செழுமையும் பெருக வழிகாட்டுவதே போதிசத்துவரின் குறிக்கோளாகும். இப்பண்பு புண்ணியராசனிடம் மேலோங்கி நின்றது.

விழுமிய வேந்தனாக விளங்கியும் துறவு உணர்ச்சி இவன்பால் அரும்பியது. தருமசாவகன் என்னும் பெரியாரிடம் பௌத்த தத்துவத்தைக் கேட்டான் *(25 : 2 – 6)*. மணிமேகலையின் உதவியால் பழம் பிறப்பினை அறிந்தான் *(25 : 20 - 27)*. தன் தற்கால அரச வாழ்க்கையை எண்ணிப்பார்த்தான். பகைவரை அடக்கி, நாடகம், இசை முதலிய நளினக் கலைகளில் இன்புற்று, மங்கையர் இன்பத்தில் மூழ்கி அரசபோகத்தில் திளைத்துவாழ்தல் பிழை என்று எண்ணினான். இவற்றைத் துறத்தலே மேல் என்று முடிவு செய்தான் *(25 : 80 – 92)*.

துறவுமேலா ? தொண்டு மேலா ?

புண்ணியராசனின் அமைச்சன் சனமித்திரன் எனப்படுவான். தன் பெயருக்கேற்ப மக்களின் தோழனாய்த் திகழ்ந்தான். சிறந்த மகாயான பௌத்தனாகத் திகழ்ந்தான். உலகின் துயரைக் களையாது தன்னல நோக்கில் துறவு மேற்கொண்டு நிருவாண இன்பத்தை நாடுதல் இவனுக்குப் பிடிக்கவில்லை. துறவினால் அரசனுக்கு ஊதியமும் மக்களுக்கு இழப்பும் ஏற்படும். அன்றியும் தன் துயரும் பாராது பிற உயிரின் துயர்துடைத்த புத்தரின் அறமும் புண்ணியராசன் மேற்கொள்ள விரும்பிய துறவு அன்று: ***துறவினைவிட மக்கள் தொண்டேமேம்பட்டது என்ற மகாயானக் கொள்கையை,***

'துயர்நிலை யுலகங் காத்த லின்றிநீ
உயர்நிலை யுலகம் வேட்டனை யாயின்
இறுதி யுயிர்க ளெய்தவு மிறைவ
பெறுதி விரும்பினை யாகுவை யன்றே
தன்னுயிர்க் கிரங்கான் பிறவுயி ரோம்பும்
மன்னுயிர் முதல்வ னறமு மீதன்றால்
மதிமா றோர்ந்தனை மன்னவ வென்றே
முதுமொழி கூற' (25 : 112 - 119).

எனவரும் பகுதியில் இடம் பெறும் சனமித்திரனின் அறிவுரை புலப்படுத்தும். ஒரு திங்கள் வரையும் ஆட்சிப் பொறுப்பை அமைச்சனிடம் ஒப்படைத்து மணிபல்லவம் சென்றமணிமேகலை யின் உதவியால் புத்தரின் பாதபீடிகையைப் பணிந்து பழம் பிறப் பினைப் புண்ணியராசன் உணர்ந்தான். தனக்கு அமுத சுரபி வழங்கிய சிந்தாதேவியை நினைந்து போற்றினான். தன் என்புகளையும், தன்னை விட்டுச் சென்று பின் தேடிவந்து உயிர்விட்டதை உணர்ந்து தாமும் உயிர் துறந்த ஒன்பது செட்டிகளின் என்புகளையும் கண்டு வியந் தான். துறவு மனப்பான்மையே மீண்டும் தோன்றியது. எனினும் சிறந்த பிக்குணியாகிய மணிமேகலைகூட, புண்ணியராசன் துறவியா தலை விரும்பவில்லை. பௌத்தப் பேரரசைக் கட்டிக்காத்து, அடிப் படைத் தேவைகளாகிய உண்டி, உடை, உறையுள் ஆகிய மூன்றை யும் வழங்கி, மக்களைப் பேணுதல் வேண்டும் என்றும், அண்டைத் தீவுகளிலும் பௌத்தம் பரவுவதற்கு வழி வகுக்க வேண்டும் என்றும் புண்ணியராசனுக்கு அறிவுரை புகட்டினாள் மணிமேகலை (25: 221-37) ஆதலின், துறவினை விட, தொண்டு மேம்பட்டது என்ற போதிசத்து வக் கொள்கை மணிமேகலையில் இடம் பெறக் காண்கிறோம்.

4. *அறவண வடிகள் - ஒப்பற்ற போதிசத்துவர்*

அறவணவடிகள் மணிமேகலைக் காப்பியத்தில் தனிப்பெரும் இடத்தைப் பெறுகிறார். சமுதாய நலத்திற்காக நெடுங்காலம் வாழ்ந்து கொண்டிருப்பவர். போதிசத்துவர்க்கு உரிய தகுதிகளில் தான பாரமிதையும் உபாய பாரமிதையும் நிரம்பப் பெறுதல் இன்றி யமையாதது என்று • பௌத்த நூல்கள் பகர்கின்றன. தரும சங்கிரகம், போதி சத்துவ பூமி, பிரக்ஞாபாரமித சதகம் ஆகிய மகாயான நூல்களில் ***அறபோதனை வழங்குவதும் சிறந்த தானம் என்று சுட்டப்பட்டது***. உபாயபாரமிதை என்பது பிறர்க்குப் பௌத்த தத்துவத்தைப் புகட்டும் உபாயங்களில்திறம் பெற்றிருத்தல் என்று முன்னர்க் கண்டோம். இவ்விலக்கணங்கள் அனைத்தும் அறவண அடிகளிடம் நிரம்பி இருந்தன. யோகாசார பௌத்த நெறியை உருவாக்கிய அசங்கர் எழுதிய யோகாசாரிய பூமி சாஸ்தி ரத்தில், ***போதி சத்துவர் அறிந்துகொள்ள வேண்டிய பொருள் களில் தருக்கமும் இன்றியமையாதது என்று வரையறுத்துள்ளார்.***

இத்தகுதி முற்றிலும் அறவணரிடம் வாய்ந்திருந்தது. ஆதலின், மணிமேகலைக்குப் பௌத்த தருக்கத்தைப் போதிக்கிறார். மனைவியரை இழந்த துச்சயன் என்னும் வேந்தனுக்கு வினைக் கொள்கையை விளக்கிப் பௌத்த நெறியை மேற்கொள்ளச் செய்கிறார். காதலனை இழந்த மாதவிக்கு நான்கு வாய்மைகளையும் ஐவகைச் சீலங்களையும் புகட்டிப் பௌத்த நெறிப்படுத்தினார். மகனை இழந்த இராசமாதேவி என்னும் அரசிக்குப் பௌத்த அறங்களைப் புகட்டி அந்நெறியை ஏற்கச் செய்கிறார். காப்பியத்தலைவி ஆகிய மணிமேகலையின் வளர்ச்சிக்கும் மேன்மைக்கும் காரணிகராக விளங்கித் தருக்கமும் தத்துவமும் விளங்கப் புகட்டினார். ஆதலின் அறவண அடிகள் மாபெரும் போதிசத்துவர் என்று மதிக்கத் தக்க மாண்பினர் ஆவர். இவர் அடிகளில் வீழ்ந்து, இருபாலரும் ஏத்திப் பணிந்தனர். சோழ வேந்தரும் மாபெருந்தேவியும் மும்முறை அவர் திருவடிகளைத் தொழுது வணங்கினர்; தனியாசனம் கொடுத்துப் பணிவிடை செய்தனள் அரசி. சிறப்பு உணவுகள் வழங்கிப்பேணினர். பல்லாண்டு வாழ்க என்று பரவினள். அவர்கட்கு ஆசி உரைக்கும் அறவணர் "*அறிவுண்டாக*" (*24 : 93*), '*வாய்வதாக மனப்பாட்டறம்*' (*21 : 171, 28 - 244*) என்று அருளினர். மெய்யுணர்வு பெறுதலும் மனத்தூய்மை உறுதலும் பௌத்த அறங்களைக் கடைப்பிடித்தலும் இன்றியமையாதவை என்பது இப்போதி சத்துவரின் நோக்கமாகும். பிறர் துயர் துடைப்பதும் புத்தரைப் போற்றுவதும் அருள் வடிவமான அறவண அடிகளின் செயல்களாம்.

உணவுச்சிக்கல் ஒழிந்தால்தான் மக்கள் தவத்தையும் ஞானத்தையும் சிந்திக்க முடியும்; ஆதலின், பசிப்பிணி தீர்த்தல்தான் தலையாயஅறம் என்று அறவண அடிகள் கருதினார் (*12 : 116 – 119*). புத்த பக்தியில் இவர்க்கு இணையாக யாரையும் இயம்புதற்கில்லை. பிறவி தொறும் புத்தரை மறவாதவர் (*13 : 101-3*). புத்தரின் தருமகாயத்தைப் புகழ்பவர் (*30 : 6*). புத்தர் நின்று அறம் உரைத்த பாதபங்கய மலையைப் பலமுறை பணிந்தவர். பணிவதால், வல்வினைகள் அகலும் என்ற நம்பிக்கையர் (*10 : 69 – 70, 12 ; 36 - 8*).

ஏனைய சமயங்களைவிடப் பௌத்தமே மேம்பட்டது என்ற கருத்தை நிலைநாட்டுதல் போதிசத்துவரின் குறிக்கோள் என்று சத்தருமபுண்டரிகம் சாற்றுகிறது. காப்பியத்தலைவியை அறவண அடிகள் புறச்சமயங்களை அறியும்படி முதலில் கட்டளையிட்டார். பின்னர், அவற்றின் தாழ்மையினையும் தகுதியின்மையினையும் உணர்ந்து கொண்ட மணிமேகலைக்குப் பௌத்தக் கொள்கைகளைப் புகட்டுகிறார். அறவணரின் முயற்சியால் பிற சமயங்கள் மறைந்து விடும் என்று கந்திற்பாவை கழறுதல் காணலாம் (*21 : 155 – 6*).

போதிசத்துவராகிய அறவணர் சிறந்த தவவலிமையும் ஞானமும் பாரமிதைகளும் முற்றியவர். முக்குற்றங்களையும் முனிந்து பத்து

வகைக் குறைகளையும் நீங்கி, சீலம் நிறைந்த அருட்செல்வர். எனவே தான், சாத்தனார் அறவணவடிகளை, மாதவன், அருந்தவன், அடிகள், தவநெறி அறவணன், அல்லவை கடிந்த அறவணவடிகள், பழுதறு மாதவன், அறம்திகழ் நாவினன் அறவணன், நன்றறி மாதவன், மறவணம் நீத்த மாசறு கேள்விஅறவண அடிகள், உரவோன் என்று பலவாறு பாராட்டிப் போற்றுவர். பௌத்த தெய்வங்கள் கூட, போதிசத்துவர் அறவணரைத் தங்கட்கும் மேலாக மதித்தன. அறவணரின் குறைவற்ற ஞானத்தையும் தீவினை கடிந்த திறத்தையும் மணிமேகலா தெய்வம் பாராட்டுகிறது (10 : 57 – 8). மாதவி, சுதமதியின் முற்பிறப்பு வரலாற்றினை அறவணரிடம் கேட்டறியும்படி மணிமேகலையை அத்தெய்வம் ஆற்றுப்படுத்தியது (12: 11 – 20). தீவதிலகை அமுதசுரபியின் பெருமையினையும் ஆபுத்திரனின் வரலாற்றையும் அடிகளிடம் கேட்டு அறியும்படி அறச்செல்வியை அறிவுறுத்தியது (11 : 52 - 12 : 27 - 8). புத்தர் பிறக்குங்கால் ஏற்படும் நன்னிமித்தங்களைக் கண்ட மாதவர்களைக் கந்திற்பாவை அறவணரிடம் சென்று விளக்கம் பெறும்படி வழிகாட்டியது, அங்ஙனமே அறவணரைப் பணிந்த அவர்கட்குப் புண்ணியராசன் என்ற போதி சத்துவன் பிறப்பதால்அந்நன்னிமித்தங்கள் தோன்றின என்று அறிவுறுத்தினர். ஆதலின், சிறு தெய்வங்களையும் பிட்சுக்களையும்விட, போதிசத்துவர் மிகவும் உயர்ந்தவர் என்பது புலனாகும்.

போதி சத்துவர்கள் நீண்ட ஆயுள் உடையவர்கள். அறவணர் நெடுங்காலம் வாழ்ந்து பலதலைமுறைகளைப் பார்த்தவர். கந்திற்பாவையும் (7 : 94 – 108) மணிமேகலா தெய்வமும் (10 : 50 - 75) புத்த பீடிகையும் (9 ; 9 - 69) தெய்வ சக்தியால் உணர்த்திய பழம் பிறப்புச் செய்திகளை அறவணவடிகள் தன் அனுபவத்தால் புலப்படுத்துகிறார் (11 ; 140 - 1, 12 : 33 - 54, 14 : 24). முற்பிறப்பில் தாரை, வீரை, இலக்குமி மூவரும் சகோதரிகள்; அரச குடும்பத்தினர். அவர்களுடன் அடிகள் பழகியவர். அம்மூவரும் மாதவி, சுதமதி, மணிமேகலை என்ற பெயருடன் மறு பிறவியெடுத்தனர். அப்பொழுதும் அடிகள் அவர்களை இன்னார் என்று இனம் கண்டு கொண்டார்.நாடக மேடையில் புது வேடம் தாங்கி நடிப்பவரைப்போல் அவர்களின் புதுப் பிறவி அமைந்தது என்கிறார். பௌத்த தருமத்தை அவர்கட்குப் புகட்டுகிறார். ஆபுத்திரனின் வரலாற்றையும் அமுதசுரபியைப் பெற்ற அருமையினையும் நேரில் அறிந்தவர். மணிபல்லவத்தில், அவன் உண்ணாநோன்பிருந்த பொழுதும், நேரிற்சென்று அடிகள் உரையாடினர் (14 : 95-8). சாவக நாட்டில் புண்ணியராசனாகப் பிறந்த வரலாற்றையும் நன்கு அறிந்தவர். கோவலனின் முன்னோனைக் கடலினின்றும் காப்பாற்றிய செய்தியையும் மணிமேகலா தெய்வத்தின் பெயரினைக் கோவலன் தன் மகளுக்குச் சூட்டிய செய்தியையும் நேரில் அறிந்தவர் (29 : 14 - 36). இங்ஙனம் சாத்தனார் அறவணவடிகளை நீண்ட ஆயுள் கொண்டவராகவும் பல தலைமுறைகளைக் கண்டவ

ராகவும் படைத்துள்ளார். நரைத்துத் திரைத்த உடம்பினராயினும் அவர் பேச்சில் நடுக்கமில்லை ; தெளிந்த மொழியினர். இத்திறத்தினை,

'நரைமுதிர் யாக்கை நடுங்கா நாவின்
உரைமுதாளன் (12 : 3 - 4)'

'நாத்தொலை வில்லை யாயினும் தளர்ந்து
மூத்ததிவ் யாக்கை (24 : 99 - 100)'

எனவரும் அடிகளில் எழிலுறக் காட்டுகிறார் சாத்தனார். தவத்துறையில் ஈடுபட்டும் கூட, வீழ்கதிர்போல் விளங்குவதை அவரே உணர்ந்துள்ளார் (24 : 101 - 2). பௌத்தத் தத்துவங்களை நிலைநாட்டிய போதி சத்துவர் நாகார்ஜுனர், போதிசத்துவர் அசுவகோஷர், போதிசத்துவர் அசங்கர் முதலியோரைப்போல போதிசத்துவர் அறவணரும் நனிசிறந்த போதகராகத் திகழ்கிறார். புகார் நகரில் புத்தவிகாரையில் விளங்கிய அறவணவடிகள் வடக்கே கங்கை முதல் (12 : 35 – 40) தெற்கே இலங்கை வரை (14 : 95 - 8) பயணம் செய்தவர். வஞ்சி மாநகரில் சில காலம் வசித்தவர். கடைசிக் காலத்தைக் காஞ்சி மாநகரில் கழித்தவர். அந்நகரை விட்டு அகல அவருக்கு விருப்பம் இல்லை, அந்நகர் பௌத்தச் சான்றோர்களின் வாழ்விடமாக இருந்ததே இதற்குக் காரணமாகும்.

பௌத்த வரலாற்றில் ***தம்மபாலர் என்ற தேரவாத பௌத்தப் பெரியாரும் தருமபாலர் என்ற யோகாசார பௌத்தச் சான்றோரும் காஞ்சிபுரத்தில் வாழ்ந்தவர்கள்*** என்று அறிகிறோம். பின்னவர் திக்கநாகரின் மாணவராக நாளந்தா பல்கலைக் கழகத்தின் தலைவராகவும் திகழ்ந்தவர். சாத்தனார் இவர் காலத்தவராக இருத்தல் கூடும். பெருங்காப்பியம் படைக்கும் எப்புலவனும் தன்னுடன் பழகிய சான்றோர்களையும் தன்னைச் சூழ்ந்த மக்களையும் மறந்து காப்பியம் எழுதுதல் இயலாது. ஆதலின், தருமபாலரை அறவண அடிகள் என்று படைத்திருத்தலும் கூடும். வரலாறு உணர்த்தும் தருமபாலர் திக்கநாகரின் நூல்களுக்கு உரை கண்டவர்; வடக்கே மகாயான பௌத்தத்தின் கேந்திரத் தலமாகத் திகழ்ந்த நாளந்தா பல்கலைக் கழகத்துடன் தொடர்பு கொண்டதுடன் கிழக்கிந்தியத் தீவு வரையும் புகழ் பரப்பியவர். சாத்தனார் படைக்கும் அறவண அடிகளும் கிழக்குத் தீவுகளுடன் தொடர்பு கொண்டவரே (25 - 15 : 18). சாவக நாட்டிற்கும் அடிகளுக்கும் சமயத்தொடர்பு இருந்தது.

தவம், ஞானம், தருமம், நிறைவாழ்வு நிரம்பப் பெற்ற அறவண அடிகள் பல நாடுகளையும் பலவகை மக்களையும் கண்டு பழகிப் பௌத்தத்தினைப் பரப்பிய ஒப்பற்ற போதி சத்துவர் என்ற உண்மையை மணிமேகலை உணர்த்துகிறது.

பௌத்தத் தெய்வங்கள்

புத்தர் புகட்டிய நெறி, சமயமாக உருக்கொண்ட காலத்தில் பாமர மக்களின் தேவையை நிறைவு செய்யும் பொருட்டு வைதிகக் கடவுள்களை மகாயான பௌத்தம் ஏற்றுக்கொண்டது; புத்தருக்குப் பரத்துவம் கொடுக்க வேண்டி வைதிகத் தெய்வங்களைப் புத்தரின் பக்தர்களாகவும் தொண்டர்களாகவும் அமைத்துக் கொண்டது. பேராசிரியர் அலைஸ் கெட்டி, டாக்டர் இராதாகிருட்டிணர், டாக்டர் நாரிமன் போன்ற அறிஞர் பெருமக்கள் இக்கருத்தினை உறுதிப்படுத்தியுள்ளனர் :

1. The recognition of a Supreme God (i. e. Ādi Buddha) and the worship of the divinities were borrowed from the Brahmins, unknown to the primitive Buddhism. — Vide The Gods of Northern Buddhism PP. XXVI — XXVII.

2. Mahayana is so called because it included a vast number of Bodhisattvas, archangels and saints (i. e. Vedic Gods) thinly disguised by Buddhistic symbolism.........in giving a large place to Bhakti. These gods are subordinate to a single head. The traditional Gods of the Hindus were fitted into a system, where separate places and functions were assigned to them. Buddha the Supreme God is the Devādhideva, the paramount of Gods — Ind. Phil. Vol. 2; pp. 598—99

3 These are the Hindu Gods and Goddesses especially from the Siva cycle who are placed on a par with the Buddhas and Bodhisattvas who contribute to the amplification of the Buddhist Pantheon. (vide, Literary History of Sanskrit Buddhism p. 13)

4. The Buddhists adopted into their mythology certain of the Brahmanical Gods, but modified their characters and importance. vide, Buddhist Art in India p. 38

புத்த சமயத்தில் சுமார் 500 தெய்வங்கள் இடம் பெறுகின்றன. (vide, The Gods of Northern Buddhismp-XLIX). இவர்களில் பலரும் ஈனயான பௌத்த நூல்களில் இடம்பெற்றவர்களே. இவர்களுள் இந்திரன் முதன்மை பெறுகிறான். கூடக்குறைய 100 சாதகக் கதைகளில் இந்திரனைப் பற்றிய செய்திகள் காணப்படுகின்றன. இருக்கு வேதத்தில் தலைமைத் தெய்வமாகத் திகழ்ந்த இந்திரன் சங்க இலக்கியங்களில் கூட வைதிகத் தெய்வமாகவே வணங்கப்பட்டான். இந்திரனின் கோயில், படைக்கருவி, விண்ணகத்தலைமை, இந்திரர் அமிழ்தம் முதலிய பல செய்திகள் சங்க நுல்களில் உள்ளன. மகாயானம் உருப்பெற்ற காலத்தில் இந்திரன் புத்த தேவதையாக உயர்த்

தப்பட்டான். இக்கொள்கையினைப் பேரறிஞர்கள் சார்லஸ் எலியட், பர்க்கஸ் முதலியோர் ஆய்வுக் குறிப்புக்களால் அறியலாம் :

1. Vajrapāni is mentioned in many lists of Bodhisattvas........ Historically his recognition as a Bodhisattva is interesting for he is merely Indra transformed into a Buddhist.

—Vide, Hinduism and Buddhism vol. 2 p. 23

2. In the Vedic Pantheon, the thunder god Indra or Sakra (the mighty) had attained a predominent position...The Buddhists adopted into their mythology certain of the Brahmanical Gods, but modified their characters and importance. He is the king of the minor Gods —vide, Buddhist Art in India, p. 38

மணிமேகலையில் திகழும் இந்திரன் வைதிகச் சார்பும் பௌத்தச் சார்பும் ஒருங்கே பெற்றவனாகப் புனையப் பெற்றுள்ளான். சாத்தனார் இந்திரனைப் பல்வேறுபெயர்களால் சுட்டுகிறார். அவற்றுட் பலவும் வைதிக வழக்கை ஒட்டியன. இந்திரன் விண்ணகத்தின் வேந்தன், அமரர் கோமான். ஆதலின் கீழ்க்கண்ட தொடர்களால் இந்திரனைச் சாத்தனார் குறிக்கிறார் :

1. தேவர்நன் னாட்டுக்கு, இறைவன் ஆகிய பெருவிறல் வேந்தே (*14 : 42 - 3*)
2. திருக்கிளர் மணிமுடித் தேவர்கோன் (*14 : 13*)
3. தேவர் கோமான் (*28 : 166*)
4. தேவர்கோன் (*3 : 34, 8 : 50, 11 : 28, 14 : 48, 25 : 182*)
5. வான்வர் தலைவன் (*29 : 13*)
6. விண்ணவர் தலைவன் (*1 : 5*)
7. அமரர் தலைவன் (*1 : 9*)
8. அமரர் கோன் (*18 : 91*)
9. வானவன் (*25 : 61, 197*)
10. இந்திரன் (*14 : 28, 34*)
11. வானவர் பெருந்தகை (*11 : 89*)

'வேந்தன்' என்ற சொல்லால் இந்திரனைத் தொல்காப்பியர் குறித்தலும் பொருந்துவதே. பர்க்கஸ் என்பாரின் கருத்தின்படி வாசவர்,வச்சிர பாணி, தேவேந்திரன், மகவான், ஸஹஸ்ரநேத்திரன் என்ற வைதிகப் பெயர்களையும் பௌத்தர்கள் வழங்கியுள்ளனர். (With the Buddhist Indra even bears like names—as Vāsava, Vajrapani, Devindra, Maghavā, Sahasranetra'' (Ibid p. 38). இப்பௌத்த வழக்கினைப்

பின்பற்றிச் சாத்தனர் வாசவன் (*24 : 70*), ஆயிரங்கண்ணேன் (*1 : 26, 36 : 14 : 53, 18 : 91, 24 : 9*), கரியவன் (*25 : 55*) என்று இந்திரனைச் சுட்டுகிறர்.

சாதகக் கதைகளிலும் (*4 : 151,173 195 197, 5:83, 5 : 67*) வாசவன் என்ற பெயரினுலும் இந்திரன் குறிக்கப்பெறுகின்றுன்.

இந்திரலோகத்தைப் பொன் நகர் (*1 : 41*), காவல்மா நகர் (*28 : 166*) என மணிமேகலைக் காப்பியம் புகழ்கிறது. ஒரு தலைநகரின் பெருவனப்பிற்கு இந்திரனின் அமராவதியை உவமை கூறுதல் மரபு (*28 : 166–8*). புகார் நகரில் இருந்த வச்சிரக்கோட்டம் என்பது இந்திரனின் கோயிலேயாகும் (*1 : 27, 5 : 114*). அவன் மேகவாகனன். இது பற்றி அவனை மேக நிறத்தினன் — கரியவன் (*25 : 55*) எனக் குறித்தனர். அவன் படை இடி; இதுவும் முகிலுடன் தொடர்புடையது. மழைக்கும் கடலுக்கும் அவனே இறைவன் (*11 : 88–91, 14 : 51–54, 24 : 68-9*). கிழக்குத்திசைக்கு உரியவனுகிய இந்திரனுக்குக் கீழைக் கடல் ஓரத்தில் திகழ்ந்த காவிரிப் பூம்பட்டினத்தில் விழாக் கொண்டாடியது சாலப்பொருந்தும்.

இந்திரனின் தலைமையில் பல சிறு தெய்வங்கள் ஏவல் புரிந்தனர். அவர்களுள் சம்பாபதி, தீவதிலகை, மணிமேகலாதெய்வம் ஆகிய பெண் தெய்வங்கள் சிறப்பிடம் பெற்றனர். சம்பாபதி தரைக்காவல் தெய்வம் (*2 : 1–3*, பதிகம் *1–8*). நாவல நாட்டைக் காப்பது அவள் பொறுப்பு. சம்புத்தீவைக் காத்தலின் சம்பாபதி எனப் பெயர் எய்தினள். அசுரர்களால் இந்நாட்டிற்கு நேர இருந்த தீமையை இந்திரனுக்கு வழிபாடு செய்து அகற்றினுள் (*1 : 35, 2 : 3*). நாவலந் தீவின் நலங்கருதி நடத்தப்பெற்ற இவ்வழிபாட்டினைத் தீவகச் சாந்தி (*1 : 35, 2 :3, 24 : 62*) என வழங்கினர். இந்திர விழா, வாசவன்விழா, வானவன் விழா, இந்திரகோடணை விழா முதலிய பல பெயர்களும் இவ்வழிபாட்டைச் சுட்டுவன.

முதன் முதல் இவ்விழாவினைச் சோழநாட்டில் புகார் நகரில் கொண்டாடிய வேந்தன் தூங்கெயில் எறிந்த தொடித்தோட் செம்பியன் ஆவான். உலகெங்கும் பரவிய பெரும்புகழ் படைத்த புகார் நகரின் சிறப்புக்களை மேலும் மேம்படுத்தும் பொருட்டு, அகத்திய முனிவனின் அறிவுரையின்படி அவ்வேந்தன் 28 நாட்கள் கொண்டாடிய இவ்விழாவினை இந்திரன் அன்புடன் ஏற்று அருள் பொழிந்தான் (*1:5–9*). பின்னர், சோழ மரபினர் ஆண்டுதோறும் இந்திர விழாவினைக் கொண்டாடினர். சித்திரைத் திங்களின் சித்திரை நாளில் (நிறைநாளில்) இவ்விழா நிகழ்ந்ததாகச் சிலப்பதிகாரம் செப்புகிறது. விழாக் காட்சிகளைக் கண்டு மகிழவிண்ணக வாசிகள் மண்ணகம் வருதல் உண்டு (*1 : 36-41*). இவர்கள் புகார் நகரில் உவவனத்தில் தங்குவர் என்று மணிமேகலை குறிக்கிறது (*3 : 47-52*). இந்திரன் ஏவல்

தெய்வமாகிய மணிமேகலா தெய்வம் மெல்லிய வடிவில் வான்வழி வந்திறங்கி இவ்விழாவினைக் கண்டு மகிழும் (5 : 94-6, 7 : 15-18). வித்தியாதரர்களும் வருதல் உண்டு. காஞ்சனன் ஆண்டுதோறும் நிகழும் இந்திரவிழாவினைக் காணும் பொருட்டு வடக்கே உள்ள உத்தரகுருவில் இருந்து புகார் நகர்க்கு வருதல் வழக்கம் (17 : 21-22 69 : 72). உலகிலுள்ள அரசர்கள் அனைவரும் இவ்விழாவில் பங்கு கொண்டனர் (1 : 25-26).

இந்திரன் விண்ணக வேந்தனுயினும் குறைபாடுகள் சிலகொண்டவன். காமவெறியன். கோதம முனிவனின் மனைவியைக் காமுற்று 1000 கண்கள் அடைந்தவன் (18 : 90-61‘ 24 : 9-12, 1 : 26, 46, 14 : 53). இக்கதைகளைத் திருக்குறளும் பரிபாடலும் சுட்டுகின்றன. இந்திரனின் மகனும் தந்தையைப்போலவே காமக்களியினுல் அகத்திய முனிவரின் சாபம் பெற்றவன் (24 : 11-12). இவனிடமிருந்த இன்னெருகுறை அடங்காச் சினம் ஆகும். தனக்கு விழாக் கொண்டாடவில்லையேல், தன்கீழ் ஏவல் செய்யும் நாளங்காடிப் பூதம் இடிக் குரல் எழுப்பித் துன்பம் செய்யும் (1 : 20-22). தீயோரைப் புடைத் துண்ணும் காவல் பூதம் கடமையைப் புரியாது (1 : 23-4). இந்திரனின் இன்னெரு ஏவல் தெய்வம் ஆகிய மணிமேகலா தெய்பம் இவ்விழா நடைபெறவில்லையேல் நகரையே அழித்துவிடும். கிள்ளி வளவன் பீலிவளை என்ற நாகநாட்டு இளவரசியைக் காதல் மணம் புரிந்தான். ஒரு திங்கள் உடனுறைந்து தன் நாட்டிற்குப் போய்விட்டாள் பீலிவளை. பிறந்த குழந்தையைப் புகார் நகர் நோக்கிப் புறப்படும் கப்பல் வணிகன் கம்பளச்செட்டியிடம் ஒப்படைத்தாள். காரிருளில் கப்பல் புகாரின் கரையை அணுகுங்கால் உடைந்தது. இச்செய்தியை அறிந்த வேந்தன் மகனைத் தேடும் முயற்சியில் ஈடுபட்டு விழாக் கொண்டாடுவதை விடுத்தான். மணிமேகலா தெய்வம் மாபெருங் கடலைக் கொந்தளிக்கச் செய்து புகார் நகரை விழுங்கியது. (24 . 62-68, 25 : 178-204, 29 : 34-5).

தொண்டு ஒன்றையே வாழ்க்கையின் குறிக்கோளாகக் கொண்ட ஆபுத்திரன், இந்திரன் வழங்க நினைத்த வானுலக வாழ்வை எள்ளி நகைத்தவுடன் பெருமழை பொழிவித்து வளம் பெருக்கி அட்சய பாத்திரம் செயல்படாமல் செய்வித்துப் பழிதணித்துக் கொண்டான். இந்திரனின் சினத்திற்கு இச்செயலும் ஓர் எடுத்துக் காட்டாகும். வானக வாழ்வைவிட, பணியேபெரிதென மதித்துப் போதி சத்துவனுகும் பதம் படைத்த ஆபுத்திரன் மறுமையில் ‘இந்திரன் மருமான்’ 24 : 164) ஆகவே பிறக்கிருன்; இந்திரனுக்கு ஒப்பாகவே புண்ணியராசன் என்ற பெயரில் சாவகநாட்டை வளமுற ஆள்கிருன். இந்திரனின் செல்வம் மேற்கோள் கூறத்தக்கது. நாலடியார் ‘சக்கரச் செல்வம்’ என்று இயம்பும். செல்வ வளம் படைத்த சோழ வேந்தனை ‘இந்திர திருவன்’ (19 : 116) என்று புகழ்ந்தனர். புத்தர் சாதகக் கதைகளிலும் இவன் சுகபோகமுள்ள

வேந்தனுகப்புனையப் பெற்றுள்ளான். புத்த ஓவியங்களை ஆராய்ந்த பர்க்கஸ்,

"Indra appears in sculptures in the ornaments and costumes of a king: indeed, he is not distinguishable from royal figures"

(—Vide, Buddhist Art in India p. 38)

என்று மொழிதல் காணத்தக்கது. ஆதலின் சிறந்த அரசர்களை இந்திரனுடன் ஒப்புமை கூறுவது ஒரு மரபாகியது. ஆதி புத்தரையும் ஜினர்களுக்கெல்லாம் இந்திரன் என்ற பொருளில் சினேந்திரன் (29 : 47) என்று சாத்தனுர் குறித்தனர். இச்சொல், சிலப்பதிகாரத்தில் அருகதேவனைக் குறிக்கும்.

இத்தகைய இந்திரன், புத்தரிடம் யாங்ஙனம் ஈடுபாடு கொண்டான் என்பதைக் காண்போம். புத்தரின் கருணையைச் சோதிக்க வேண்டி அவரது இரு விழிகளையும் தருமாறு இந்திரன் இரந்தான். வேண்டிய வண்ணம் கண்களை வழங்கிய புத்தரின் கருணைச்செயலைக் கண்டு மனம் கசிந்து புத்த பக்தனுனன். இச்செய்தியை மணிமேகலை வீரசோழியம், நீலகேசி முதலிய நூல்களினுலும் சாதகக் கதைகளினுலும் அறிகிறேம். கி. பி. 5ஆம் நூற்றுண்டில் இந்தியாவிற்கு வந்த பாஹியான் என்னும் சீனப்பயணி இக்கதையைக் குறித்துள்ளான் (Vide The travels of Fa-Hsien (399-414 A.D.) by H A. Giles p. 12). புத்தரின் கருணைச் செயலைப் போற்றும் வகையில் மணிபல்லவத் தீவில் பீடிகை ஒன்றினை அமைத்துப் புத்தரைப் பணிந்தான்; தீவதிலகை என்ற பெண் தெய்வத்தினை அப்பீடிகையினைக் காவல் புரியுமாறு கட்டளையிட்டான். பலரும் வழிபடும் வண்ணம் இப்பீடிகை திகழ்ந்தது (8 : 52, 11 : 27 29). புகார் நகரில் இவன் பெயரால் எழுந்த புத்தவிகாரை 'இந்திரவிகாரம்' எனப் பெயர் பெற்றது.

பாண்டு கம்பளம்

போதி சத்துவர் ஆதற்குத் தகுதியுடைய ஒருவர்க்கு யாதேனும் இடுக்கண் வருங்கால் இந்திரன் அமர்ந்திருக்கும் வெள்ளைக்கம்பளம் அசையும். இதனைப் பாண்டுகம்பளம் துளக்குதல் என்று சாதகக் கதைகளில் காண்கிறேம். இவ்வசைவினுல் அறிந்து துயர்போக்குவது இந்திரனின் வழக்கம் (14 : 29, 29 ; 21-22). கடலில் பயணம் செய்த கோவலனின் முன்னேன் ஒருவன் போதிசத்துவனுகும் பண்புகள் நிரம்பியவன்; மரக்கலம் கவிழ்ந்ததால் உயிருடன் எழுநாள் அளவும் ஊசலாடினுன். இந்நிலையைப் பாண்டுகம்பளம் துளங்கியதால் அறிந்த இந்திரன் மணிமேகலா தெய்வத்தை ஏவி அவனைக் காப்பாற்றிக் கரையேறச் செய்தான். இச்செயல் விண்ணக வேந்தனின் கருணையுள்ளத்தைக் காட்டுகிறது. கோவலன் முன்

னேனைக் காக்கத் தான் போகவில்லை; மணிமேகலா தெய்வத்தை ஏவினன். ஆனால் ஆபுத்திரனின் அறப்பணியைப் பாராட்டத் தானே நேரில் வந்துவிடுகிறான். கையில் தண்டுன்றித் தளர்ந்த நடையுடன் வளைந்த மேனியனாய் மறையவர் வடிவில் இந்திரன் ஆபுத்திரன் முன் தோன்றினன் (14 : 30-34). புத்தர் சாதகக் கதைகளிலும் இந்திரன் மறையவர் வடிவில் வந்த நிகழ்ச்சி இடம் பெறுகிறது (1 : 198, 2 : 99 134 149 259 3 : 36 4 : 151 251, 5 : 18 143 206 207 6 : 165 166). ஆபுத்திரனின் பணிக்குப் பாராட்டும் பரிசும் வழங்குவதற்கு இந்திரன் போந்த செயல் அவன் பெருந்தன்மைக்கு ஏற்ற சான்றாகும். அவன் வழங்க விரும்பிய வானவர் வாழ்க்கை ஆபுத்திரன் விரும்பாததாய் இருக்கலாம். ஆயின், அங்கதமாகப் பேசி நகை செய்தது தகாச் செயலேயாகும். இவ்விகழ்ச்சியை ஆபுத்திரனும் அடைய நேர்ந்தது (14 : 65 69).

இந்திரன் வேள்விப் பிரியன். 'ஒரு நூறு வேள்வி உரவோன்' எனப் பதிகம் பகர்கிறது (33 வரி). அவிப்பலி அற்பமேயாயினும் அன்புடன் படைக்கப்படுமேல் ஏற்று அருள்புரிதல் இந்திரன் கொடைக்குணமாகும். உண்ணுவதற்கு முன் விசுவாமித்திரன் திருந்தா நாயூனை அவனுக்குப் படைத்ததால் பெருமழை பொழிந்து வளம் கொழித்த கதையையும் சாத்தனர் சுட்டியுள்ளார் (11.85-91).

2. அவலோஹிதேசுவரர்

மகாயான பௌத்தம் தமிழகத்தில் பரவிய காலத்தில் அவலோஹிதேசுவரரின் வழிபாடு தமிழகப் பௌத்தர்களால் மேற்கொள்ளப் பட்டது. கி.பி. 11 ஆம் நூற்றாண்டில் வீரராசேந்திரனின் ஆதரவு பெற்று விளங்கிய புத்தமித்திரனர் என்னும் புலவர் பெருமான் அவலோஹிதேசுவரரின் விழுமிய அன்பராக விளங்கினர். தாம் பாடிய வீரசோழியம் என்னும் ஐந்திலக்கண நூலில் இத்தெய்வத்தைப் பற்றிப் பல இடங்களில் பாங்குடன் குறித்துள்ளார். அகத்தியர் இத்தெய்வத்தினிடம் அருந்தமிழைப் பயின்று உலகிற்கு வழங்கினர் என்ற செய்தியை இந்நூலின் பாயிரப்பகுதியால் அறிகிறோம்:

ஆயும் குணத்தவ லோகிதன் பக்கல் அகத்தியன்கேட்
டேயும் புவனிக் கியம்பிய தண்டமிழ் ஈங்குரைக்க
நீயும் உளையோவெனிற் கருடன் சென்ற நீள்விசும்பில்
ஈயும் பறக்கும் இதற்கென் கொலோ சொலும் ஏந்திழையே'

இப்பாடலில் சுட்டப்பெறும் அவலோஹிதன் சிவபிரானின் பெயராகும் என்று சார்லஸ் எலியட் கருதுகிறார். சிவபிரானைச் சுட்டும் திருட்டிகுரு என்ற சொல்லும் அவலோஹிதன் என்ற சொல்லும் ஒரு பொருள் உடையன என்பது அவர் கருத்து. சிவபிரானிடம் அகத்தியர் தமிழ் பயின்ற செய்தியும் இவண் கருதத்

தக்கது. அவலோஹிதரின் தேவிதாரா; இவ்விருவரும் அம்மையப்பரின் மறுவடிவங்களே என்று எலியட் கருதுகிறார். வீரசோழியத்தில் ஏனைய பகுதிகளில்,

'பன்னூருயிரம் விதத்தில் பொலியும் புகழ் அவலோகிதன் மெய்த் தமிழே' (சொல். கிரி. 13)

'வேயார்பொதியத் தகத்தியனுர் சொன்ன மெய்த்தமிழ்க்கே' (சொல். கிரி. 6)

எனவரும் அடிகளால் பௌத்த மரபின்படி தமிழின் முதல்வர்களாக அவலோஹிதனையும் அகத்தியரையும் கொண்டாடிய திறம் உணரப் படும். அகத்தியரைப் பற்றிச் சாதகக் கதையிலும் சரியாப் பிடகத்திலும் பல செய்திகள் காணப்படுகின்றன. புகார் நகரத்துடன் இவர் தொடர்பு மிகுதியும் பேசப்படுகிறது.

பாஹியான் இந்திய நாட்டிற்குப் பயணம் செய்த பொழுது அவலோஹிதரின் வழிபாடு நாடெங்கிலும் காணப்பட்டதாகக் குறித்துள்ளார். கி.பி. 2ஆம் நூற்ருண்டில் தோன்றியதாக எண்ணப்பெறும் அவலோஹிதேசுவர குண கரண்டவியூகம் என்ற மகாயான நூல் சீனமொழியில் கி.பி. 270ல் மொழிபெயர்க்கப்பட்டதைப் பேராசிரியர் நாரிமன் குறித்துள்ளார். கி.பி. 7ஆம் நூற்ருண்டில் இந்தியாவிற்குப் பயணம் செய்த யுவான்சுவாங் என்னும் சீனப் பயணி பொதிய மலையில் அவலோஹிதன் வழிபாடு நிலவியதைச் சுட்டியுள்ளார். ஆயின் மணிமேகலையில் இத் தெய்வத்தைப் பற்றிய குறிப்பில்லை. சோழர் தலைநகரமாகிய கங்கை கொண்ட சோழ புரத்திற்கு அருகில் இத் தெய்வத்திற்குக் கோயில் இருந்திருத்தல் கூடும். புத்தமித்தரனரின் காலத்தைச் சேர்ந்த புத்தர் சிலைகளும் சோழ நாட்டில் அண்மையில் கிடைத்துள்ளன.

3. கந்திற்பாவை

பௌத்த இந்தியாவிற்கும் கிரேக்க நாட்டிற்கும் சமய, கலை, பண்பாட்டுத் தொடர்புகள் இருந்து வந்தன. காந்தாரச் சிற்பக் கலையின் செல்வாக்கு தென்னுட்டுப் பௌத்தச் சிற்பங்கள் ஓவியங்களிலும் காணப்படுகின்றன. சாத்தனர் காலத்தின் புகார் நகரில் பௌத்தத் தெய்வங்கள் பலவற்றின் கோயில்கள் விளங்கின. இவற்றுள் ஒன்று தூணில் எழுதப்பட்ட கந்திற்பாவையாகும். கிரேக்க ஆலயங்களில் தூணில் செதுக்கப்பட்ட கடவுள் வடிவங்கள் பல உள்ளன என்பதை அறிஞர்கள் ஆராய்ந்துள்ளனர். ஆதலின் பல மொழிகள் பேசும் பல நாட்டு மக்களுடன் கலந்து வாழ்ந்த புகார் நகரத்துச் சிற்பிகள் கிரேக்கப் பாணியில் இத் தெய்வத்தின் உருவத்தை அமைத்திருந்தனர் எனலாம்.

தெய்வ வடிவங்களை மண், கல், மரம், சுவர்களில் கைதேர்ந்த கலைஞர்கள் எழுதி எழுந்தருளச் செய்திருந்தனர். இவை, மூதூர் களின் முக்கிய வீதிகள், தேவர் கோட்டங்கள் முது மரங்கள் நீர்த் துறைகள், பொதுவிடங்கள், அம்பலங்கள் முதலியவற்றில் விளங் கின. நகர்க் காவல் தெய்வமாக இவை கருதப்பட்டன. நிகழ்ந்த தைக் கூறுதலும் இவற்றின் பணியாகும் (21 : 115–129). இவற்றில் ஒன்று புகார் நகரின் அம்பலத்தில் விளங்கிய தெய்வச் சித்திரம் ஆகும். மணிமேகலையை எய்துவதற்குச் சம்பாபதியின் முன் தவங் கிடந்த உதயகுமரனின் செயல் பிழையானது என்று இத்தெய்வம் அறிவுறுத்தியது (19 : 5-6, 13–14). மேற்கூறிய தெய்வங்களில் குறிப் பிடத்தக்க ஒன்று புகாரின் அம்பலத்தில் சம்பாபதிக் கோயிலில் குணதிசையில் அமைந்திருந்தது (21 : 1–3). இதனைத்தான் கந்திற் பாவை என்றனர். தெய்வ கணத்தைச் சேர்ந்த துவதிகன் என்பவ னின் வடிவமே இது. மக்களுக்கு அவ்வப்பொழுது அற்புதங்கள் பல உரைத்த நாவளம் உடைமையால் இத்தெய்வத்தினை 'அற்புதப் பாவை', நாவுடைப்பாவை, பொய்யா நாவொடிப்பொதியிலிற் பொருந்திய தெய்வம் என்று போற்றுகிறார் சாத்தனார். இத்தெய்வத் தின் உரைகள் 'தெய்வக்கிளவி' 'அற்புதக்கிளவி' எனப் புகழப்பட் டன. பெரும்பாலும் ஆணையிடும் அமைப்பில் இத்தெய்வத்தின் பேச்சுகள் அமைதல் உண்டு. சான்றாக "அஞ்சல்" (7 : 109), "அணுகல் அணுகல்" (20 : 112). "செல்லல் செல்லல்" (21 : 27-28) என வருவனவற்றைக் கூறலாம். இத்தெய்வத்தின் உயிர்த் தோழன் சித்திரசேனனின் வடிவமும் இணைந்தே காணப்பட்டது. இருவரும் கூடி ஆடும் இடங்களை மனிதர்கள் அறிந்து இருவருக்கும் உரு அமைத்தனர் (21 : 135-142). தமிழகத்தின் பல இடங்களிலும் இவ் விரட்டைத் தெய்வங்களின் வடிவங்கள் இலங்கினவாதல் வேண்டும். காஞ்சியில் இருவர் உருவமும் இருந்தன. தலைமை பற்றிக் கந்திற்பாவை துவதிகனையே குறித்தது.

வழிபாடு

மலர்தூவி தூப தீபம் எடுத்து, வாயார வாழ்த்தி வணங்கு வோர்க்கு வருபொருள் உரைப்பது இத்தெய்வத்தின் வழக்கமாகும் (21 : 139–140). வெளிநாடு புறப்படுவோர் இத்தெய்வத்தை ஏத்து தல் மரபு. சாவக நாடு ஏகுமுன் மணிமேகலையுந் (24 : 162) மதுரை போகுமுன் தருமதத்தனும் (22 : 101–106) கந்திற்பாவையைத் தொழு தனர். முக்கால ஞானமும் இத்தெய்வத்திற்கு இருந்தது. எக்காலத் தும் எவ்விடத்தும் நிகழ்ந்தனவற்றைக் கந்திற்பாவை கண்டு சொல்லி யது. சுதமதி மாதவி மணிமேகலை ஆகியோரின் பழம் பிறவிச் செய்திகளையும் (7 : 98–109). உதயகுமரன் காஞ்சனனால் கொலை யுண்டதற்குரிய காரணத்தையும் (21 : 47–71) கூறுதல் இத்தெய் வத்தின் இறந்தகால ஞானத்திற்கு எடுத்துக்காட்டாகும். காய சண்டிகை வான்வழிச் செல்லுங்கால் விந்தாதேவியின் சினத்திற்குப்

பலியான செய்தியையும் கந்திற்பாவை உணர்த்தியது (20 : 114-121). நிகழ்வது உரைக்கும் ஆற்றலுக்கு ஏற்ற எடுத்துக்காட்டும் காப்பியத்தில் உள்ளது. சக்கரவாளத்தில் வாழும் மாதவர்கள் போதிசத்துவர் பிறக்குங்கால் ஏற்படும் நன்நிமித்தங்களைக் கண்டதும், அதன் காரணத்தைக் கந்திற் பாவையிடம் கேட்டறியும் வேட்கையுடன் நள்ளிருளில் சென்று வேண்டினர். மணிபல்லவத்தில் உயிர் நீத்த ஆபுத்திரன் சாவகத்தில் புண்ணியராசனுகப் பிறந்திருக்கிருன் என்ற நிகழ்ச்சியை இத்தெய்வம் எடுத்துரைத்தது (15 : 36-37). விசாகை தருமதத்தன் இருவரைப் பற்றியும் மக்கள் பேசிய அவர் மொழியைக் கேட்டு இந்நங்கையின் கற்புச் சிறப்பைப் பாராட்டிப் பழி போக்கியது (22 : 93, 144-5). எதிர்கால நிகழ்ச்சிகளை எடுத்துரைக்கும் ஆற்றலும் இத்தெய்வத்திற்கு உண்டு. உதயகுமரன் கொலையுண்ட பிறகு மணிமேகலையின் வாழ்க்கையில் ஏற்படும் மாற்றங்களையும் நிகழ்ச்சிகளையும் இத்தெய்வம் விரிவாக விளம்பியது (21 : 72-114, 145-182). மறுமையில் மணிமேகலை புத்தர் பிரானின் தலைமைச் சாவகனுய்த் தோன்றி உய்திபெறும் நிலையினையும் கந்திற்பாவை கழறியது (21 : 174-179). அறவண அடிகளிடம் இத்தெய்வம் மிகவும் மதிப்பும் மரியாதையும் கொண்டிருந்தது (15 : 35-39).

காஞ்சியில் கந்திற்பாவை

காஞ்சியில் ஏற்பட்ட பஞ்சத்தைப் போக்க மன்னன் இளங்கிள்ளி, காஞ்சியில் இருந்த கந்திற்பாவையிடம் முறையிட்டான். மன்னனின் தவச் சிறப்பினுல் மங்கை ஒருத்தி அட்சய பாத்திரம் தாங்கி மக்களின் பசியைக் களைவாள் என்றும், மழை பொழிந்து வளம் பெருகும் என்றும் இயம்பியது அத்தெய்வம். மணிபல்லவத்தில் உள்ள கோமுகிப் பொய்கை, தருமபீடிகை முதலியவற்றைப் போல காஞ்சியில் உருவாக்க மன்னனுக்கு ஆணையிட்டது. அவ்வாறே மன்னனும் செய்து முடித்தான். கந்திற்பாவையின் சொற்களும் நிறைவெய்தின (28 : 185 - 196). "மாதெய்வம்" என்று மன்னன் மதித்தான். சாத்தனுர், மனித உலகினைத் தெய்வ உலகுடன் இணைத்துப் பல சிக்கல்களைத் தீர்த்து வைக்கிருர்.

பெண் தெய்வங்கள்

1. மணிமேகலா தெய்வம்

பௌத்த சமயத்தில் கி.பி. 100-400 வரை ஆண் தெய்வங்களே முக்கியத்துவம் பெற்றன(Vide,The Gods of Northern Buddhism-P118) அசங்கர் நிறுவிய யோகதத்துவத்தில் தாரா முதலிய பெண் தெய்வங்கள் இடம் பெற்றன. **ஈனயானபௌத்தத்தில் பெண் தெய்வங்கள் இடம் பெறவில்லை.** தாந்திரிகம், யோகம் முதலிய மகாயானப் பிரிவுகள் வளர்ச்சியடைந்த காலத்தில் சாத்தனுர்

வாழ்ந்தவர் ஆதலின் மணிமேகலா தெய்வம், சம்பாபதி தீவதிலகை சிந்தாதேவி முதலிய பெண் தெய்வங்களைக் காப்பியப் பாத்திரமாக அமைத்துள்ளார்.

புத்தர் சாதகக் கதைகளை நன்கு பயின்றவர் சாத்தனர். சங்க சாதகம் (442) மகாசனகசாதகம் (539) ஆகியவற்றில் மணிமேகலா தெய்வம் பெரும் பங்கு புரிகிறது. பௌத்தச் சான்ருேர்களைப் பேணும் அறவோர்களுக்கு இன்னல் நேரிடின் இடையிட்டுக் காக்கும் பொறுப்பு இத்தெய்வத்திற்கு உண்டு. சங்கன் என்ற பௌத்த அறவோன் காசியிலிருந்து சுவர்ண பூமிக்குப் (பர்மா?) பொருளீட்டக் கடற்பயணம் மேற்கொண்டான். பௌத்தத் துறவிகள் பலரையும் ஆதரிப்பவள் ஆதலின், கடலில் கப்பல் கவிழ்ந்து தத்தளிக்கும் வேளையில் இத்தெய்வம் அற்புத ஆற்றலால் புதிய கப்பலை உருவாக்கி, விலையுயர்ந்த பொருள்களை அதில் ஏற்றித் தானே கப்பலை இயக்கிக் காசியில் கொண்டுபோய்விட்டது.

மிதிலை நகரைச் சேர்ந்த மகாசனகன் பெருங்கொடை வள்ளல்' இவனும் சுவர்ணபூமிக்குப் பொருளீட்டச் செல்லுங்கால் மரக்கலம் உடைந்து கடலில் ஏழுநாள் வரையும் தத்தளித்தான். தன் மந்திர ஆற்றலால் அவனைத் தூக்கிப் பறந்து சென்று மிதிலையில் மாஞ் சோலையில் இத்தெய்வம் விடுத்தது.

இவ்விரு கதைகளையும் சாத்தனர் பயின்றவர் ஆதலின் மணிமேகலா தெய்வம் என்ற பாத்திரத்தை அற்புத ஆற்றல்கள் நிரம்பிய தொன்ருகப் படைத்துள்ளார். சாத்தனர் தாமே ஒரு வணிகர். மணிமேகலையில் கடல் வாணிபம் பற்றிய குறிப்புக்கள் மிகுதியாக உள்ளன. மூன்று இடங்களில் கப்பல்கள் உடைபட்ட செய்தி கூறப்படுகிறது. ஆயின் எல்லோரையுமே மணிமேகலா தெய்வம் காப்பாற்றியதாகச் சாத்தனர் பாடவில்லை, கம்பளச் செட்டி, கப்பல் உடைந்து துன்புற்ற போது இத்தெய்வம் காப்பதற்கு முன் வரவில்லை (25 : 184-191). சாதுவன் கடலில் தத்தளித்த பொழுது கைகொடுத்துக் காப்பாற்றியதாகச் சான்றில்லை. ஒடி மரத்தைப் பற்றிக் கரையேறி நாகர் வாழும் மலைப்பகுதியைச் சார்ந்தான் (16 : 14-16). முதலில் குறைபாடுகள் உடையவனய் இருந்து பின் திருந்திப் புத்த நெறியை அறிந்தவன். "நன்றறி செட்டி" என்று சாத்தனரால் புகழப்பட்டவன். ஆனல் சீலமும் தானமும் பொருந்திப் பௌத்த தருமத்தைக் கடைப்பிடித்த கோவலனின் முன்னேன் வாணிகத்தின் பொருட்டுக் கடல் பயணம் மேற்கொண்ட பொழுது கலம் உடைந்து தத்தளித்தபொழுது இத்தெய்வம் அவனைக் காப்பாற்றிக் கரையேற்றியது. எதிர்காலத்தில் அவன் சிறந்த போதி சத்துவனக விளங்குவான் என்பதே இதன் நோக்கமாகும் (29 : 23-28). சாதகக் கதைகளில் காணப்படுதல்போல் மணிமேகலா தெய்வம் கடல் காவல் தெய்வம்தான். இதனைச் சாத்தனர் 'பரப்புநீர்

பௌவம் பலர் தொழக் காப்போள் (25 : 207) என்று அழகுறக் குறித்துள்ளார். ஆயினும் நிலத்தில் துன்பம் வரினும் பௌத்தம் சார்ந்தோரைப் பாதுகாக்கப் பின்வாங்கியதில்லை. மலர்வனத்தில் மணிமேகலையை உதயகுமரன் முற்றுகையிட்ட பொழுது மந்திர ஆற்றலால் மணிபல்லவத்திற்குத் தூக்கிச் சென்று காத்த செய்தி குறிப்பிடத்தக்கது. இத்தெய்வம் இந்திரனின் ஏவல் கேட்பது. மெல்லியல் வடிவில் இந்திரவிழாவினைக் காண வருதல் வழக்கம். இவ்விழாக் கொண்டாடாமையால், புகாரைக் கடல் விழுங்கச் செய்ததும் இதன் சினமிக்க செயலாகும். தன் தலைமைத் தெய்வ மாகிய இந்திரனிடம் இது கொண்ட ஈடுபாட்டிற்கு இச்செயல் ஏற்ற சான்றாகும். இந்திரனும் வணங்கும் தெய்வமாகிய புத்தனைப் பத்தி செய்து உருகிப் பரவும் பண்பும் மணிமேகலா தெய்வத்தினிடம் விளங்கியது (5 : 96-105, 10 : 3-16). இத்தெய்வத்திற்கு மந்திர ஆற்றல்கள் நிரம்ப இருந்தமையால் மணிமேகலைக்கும் அவற்றை அளிக்க விழைந்தது. வேண்டுருக்கொள்ளுதல், வான்வழிச் செல்லுதல், பசி தணித்துக்கொள்ளுதல் ஆகிய மூன்று மந்திரங் களையும் அறச் செல்விக்கு வழங்கியது (10 : 79-91). தன் மந்திரத் திறத்தால் மின்னற்கொடிபோன்ற உடலையும் வானவில் போன்ற ஒளியையும் கொண்டிருந்தது (6 : 9-10). இப்பாத்திரத்தை இங்ஙனம் உருவாக்க, சாத்தனார்க்கு நாகார்ச்சுனரின் வரலாறு பயன் பட்டிருத்தல் கூடும்.

இவ்வுண்மையை,

"Nagarjuna was the greatest Buddhist Philosopher and mastered all the sciences and especially magic art. He is said to have acquired Siddhi, by which magic power he obtaincd the 'rainbow body' (jahlus) and was thus able to become invisible at will and transport himself from the place to another by supernatural power" Vide, The Gods of Northern Buddhism p. 175.

எனவரும் பகுதியால் உய்த்துணரலாம். இப்பெண் தெய்வத்தை அழகும் ஒளியும் மென்மையும் ஆற்றலும் நிரம்பியதாகச் சாத்தனார் புனைந்துள்ளார். பைந்தொடி, பூங்கொடி, அஞ்செஞ்சாயல், மடவாள், மாதெய்வம், மாபெரும் தெய்வம் எனப் பலவாறு ஆசிரியர் பாராட்டியுள்ளார். தன் முன்னோனைக் காப்பாற்றிய உதவிக் காக இத்தெய்வத்தின் பெயரைத் தன் மகளுக்குக் கோவலன் சூட்டினான் (29 : 29-31). தந்தையைப் போலவே மகள் மணிமேகலை யும் நன்றியுணர்ச்சி நிரம்பியவள். காஞ்சிமாநகரில் இத்தெய்வத் திற்குக் கோயில் அமைத்து வழிபாடும் சிறப்பும்நிகழ மணிமேகலை ஏற்பாடு செய்தாள் (28 : 212-16), ஏனைய பௌத்தத் தெய்வங்களைப் போல முக்கால ஞானம் மணிமேகலா தெய்வத்திற்கும் வாய்த் திருந்தது. மாதவியின் கனவில் மணிமேகலை பிறந்து சிறந்த அறச் செல்வியாய் விளங்கும் நிலையினைக் குறிப்பாகப் புலப்படுத்தினாள்.

(7 : 34-87, 29–31-33). சுதமதி, மாதவி, மணிமேகலை, உதயகுமரன் ஆகியோரின் பழம் பிறப்புக்களையும் உணர்த்தியது, (10 : 18-75). உதயகுமரன் மணிமேகலையை விட்டகலான் என்ற உண்மையை உணர்ந்து மணிபல்லவத்திற்கு அறச்செல்வியை எடுத்துச் சென்று புத்தபீடிகை வணக்கத்தால் பழம் பிறப்பு உணரச் செய்து, தீவ திலகையின் வாயிலாக அமுத சுரபியைப் பெறச் செய்து, ஆன்மீக வாழ்க்கையில் அருந்துணை ஆற்றியுள்ளது. உதயகுமரனிடம் அரசியல் அறத்தை எடுத்தோதி நன்னெறிப்படுத்த முயன்றது. பௌத்தப் பிரபஞ்சவியல் முழுமையும் இத்தெய்வத்தின் வாயிலாகவே சாத்தனார் வெளிப்படுத்தியுள்ளார்.

புத்தபீடிகையே மணிமேகலா தெய்வத்தை மிகவும் மதித்தது *(9 : 67-69).* தீவதிலகை இத்தெய்வத்தின் ஆற்றலைப் பாராட்டினாள் *(25 : 198-200).* இவ்வளவு சிறப்புக்களும் பேராற்றலும் படைத்த இத்தெய்வம் போதிசத்துவராகிய அறவண அடிகளைப் பெரிதும் மதித்துப் போற்றுதல் குறிப்பிடத்தக்கது (10 : 57–58). ***இத்தெய்வத்தைப் பற்றிய கதைகள் கம்போடியா, சையாம் முதலிய கிழக்கிந்தியத் தீவுகளில் நிரம்ப வழங்குவதாக சில்வன்லெவி என்னும் அறிஞர் எழுதியுள்ளார்.*** இலங்கையிலும் இத் தெய்வத்தின் பெயரால் சில இடங்கள் வழங்குகின்றன. ஒரு சில அறிஞர்கள் தாரா என்ற பெண் தெய்வத்துடன் மணிமேகலா தெய்வத்தை ஒன்றுபடுத்திக் காட்டுவர். மணிமேகலா தெய்வம் கடலில் விழுந்தவர்களைக் கரையேற்றியது என்பதற்குப் பிறவிக் கடலை நீந்துவோர்க்குப் பேருதவி செய்யும் என்பதே உட்பொருளாகக் கொள்ளலாம்.

2. *தீவதிலகை*

பௌத்தப்பெண் தெய்வங்கள் ஒவ்வொன்றிற்கும் தனித்தனியே காவல் பொறுப்பு இந்திரனால் வழங்கப்பட்டது. ஊர்க்காவல் பொறுப்பினைப் பூதங்களும் *(1 : 18-24),* மதுரையின் காவலினை மதுராபுரியும் *(26 : 13),* கடற்காவல் கடமையினை மணிமேகலா தெய்வமும், தரைக்காவல் பணியினைச் சம்பாபதியும் பெற்றிருந்தாற் போல, தீவுகளைக் காக்கும் பொறுப்பு தீவதிலகையின்பால் திகழ்ந்தது. 'காவல் தெய்வதம்' *(25 : 159)* 'அந்தரத் தீவகத்து அருந்தெய்வம்' *(25 : 213)* என்ற மணிமேகலைத் தொடர்களால் இவ்வுண்மை உணரப்படும். மணிபல்லவத் தீவில் புத்த பீடிகையினை இந்திரன் ஏவலால் இத்தெய்வம் காவல் புரிந்தது *(11 : 27-8).* மணிமேகலா தெய்வத்தைப் போலவே இத் தெய்வமும் புத்தபத்தி நிரம்பியது. நல்வினைப் பயனால் பெற்ற தெய்வப்பிறவியும் தீவ திலகைக்குப் பிடிக்க வில்லை போலும். பிறவாத பேரின்பம் அடைவதே இதன் குறிக்கோளாகும். சமந்தமலையின் உச்சியில் ஒளிரும் புத்தனின் புனிதச் சுவடுகளை வலமாக வணங்கிப் பிறவிப் பெருங்

கடல் நீந்தப் பெரிதும் விழைந்தது (11 : 21-26). போதி மரத்தில் அமர்ந்த புத்தனின் பாதத்தை வாழ்த்திக் கொண்டுதான் அறத்தின் சிறப்பை மணிமேகலைக்கு எடுத்துக்கூறியது (11 : 73-5). இத்தெய் வத்திற்கும் முக்கால அறிவு உண்டு. புத்தன் பிறந்த வைகாசி விசாக நன்னாளில் கோமுகி இலஞ்சியில் தோன்றும் அமுத சுரபி மணிமேகலைக்குத்தான் கிடைக்கும் என முன்கூட்டியே இத்தெய்வம் மொழிந்தது (11 : 39-47). புண்ணியராசனின் பழம் பிறப்பினையும் மறைந்த வரலாற்றையும் விரிவாக விளம்பியது (25 : 159-174). பூம்புகார் கடலால் விழுங்கப்பட்ட நிகழ்ச்சிக்குரிய காரணத்தையும் மணிமேகலைக்கு இத்தெய்வம் தான் எடுத்துரைத்தது (25 : 175-213, 29 : 39).

போதி சத்துவராகிய அறவணரிடம் தீவதிலகை நிறைந்த மதிப்புக் கொண்டிருந்தது. அமுதசுரபியின் அருமையினையும் கோவலன் முன்னோனைக் கடல் தெய்வம் காத்த செய்தியையும் அறவணரிடம் கேட்டறியுமாறு மணிமேகலைக்கு இத்தெய்வம் இயம்பிய திறத்தினால் இவ்வுண்மை அறியப்படும் (12 : 52, 12 : 27-29, 25 : 209-212). அழிபசி தீர்க்கும் அறத்தின் மாண்புகளைச் சாத்தனார் தீவதிலகையின் வாயிலாகவே வெளிப்படுத்தியுள்ளார் (11 : 75-98). காஞ்சி மன்ன வன் தீவதிலகைக்குக் கோயில் அமைத்து விழா எடுத்துச் சிறப்புச் செய்தான் (58 : 210-216). இத்தெய்வத்தினை, பூங்கொடி, கிளரொளி மா தெய்வம், காவல் தெய்வம், அருந்தெய்வம் எனப் பலவாறாகச் சாத்தனார் குறித்துள்ளார்.

3. சிந்தாதேவி

வைதிகத் தெய்வமாகிய கலைமகளைப் பௌத்த சமயம் சிந்தா தேவியாக ஏற்றுக் கொண்டது. அவலோகிதேசுவரரின் நாவினிட மாகக் கலைமகள் தோன்றியதாகக் கதையும் எழுந்தது. இவ்வைதிகத் தெய்வம் பௌத்தத்திற்கு மாறிய நிலையை டாக்டர் இராதாகிருட்டிண னார், அலைஸ் கெட்டி, சார்லஸ் எலியட், விண்டர் நீட்ஸ் முதலிய அறிஞர்கள் தெளிவுறுத்தியுள்ளனர்

(1. Indian Philosophy Vol. I p. 598 ; 2. The Gods of Northern Buddism p. 127 3. Hinduism and Buddhism Vol. II p. 19 4. A History of Indian Lit. Vol. II p. 308 ; pp. 339-40).

கலைமகளை வைதிகர்களேயன்றிப் பௌத்தர்களும் சமணர்களும் கூடப் பணிந்தனர். அறிவை விரும்பாத சமயத்தார் இல்லை. அறிவுத் தெய்வமாகிய கலைமகளை எல்லா நெறியினரும் ஏத்துவதாகவே சாத்த னார் அமைத்துள்ளார் (14 : 10-11). தமிழ் கொழிக்கும் மதுரையில் கலைமகளின் கோயில் திகழ்ந்தது பொருந்துவதே. இக்கோயிலைச் செழுங்கலை நியமம், இருங்கலைநியமம் எனச் சாத்தனார் சுட்டுகிறார். பளிங்குபோல் ஒளிவிடும் மேனியும் அழியாத ஒளியும் இத்தெய்வத்

தின் திருவுருவமாய்க் கூறப்பட்டது. புற இருளேயும், அக இருளேயும் இப்புனித ஒளி போக்கவல்லது. ஆபுத்திரனுக்கு இத்தெய்வம் அமுத சுரபியை வழங்கி நாடு வறண்டாலும் இப்புனித ஓடு வறளாது என வாழ்த்திப் பசி போக்கும் பணி புரிய வழிகாட்டியது. *(14 : 9-16)* இத் தெய்வத்தினை,

"சிந்தா தேவி செழுங்கலை நியமத்து
நந்தா விளக்கே நாமிசைப் பாவாய்
வானோர் தலைவி மண்ணோர் முதல்வி
ஏனோ ருற்ற விடர்களை வாயெனத்
தான்றொழு தேத்தித் தலைவியை வணங்கி" (14 : 17-21)

'அமுத சுரபி யங்கையிற் றந்தென்
பவமறு வித்த வானோர் பாவாய்
உணர்விற் றோன்றி யுரைப்பொரு ளுணர்த்தும்
மணிதிக ழவிரொளி மடந்தை நின்னடி
தேவ ராயினும் பிரம ராயினும்
நாமாசு கழூஉம் நலங்கிளர் திருந்தடி
பிறந்த பிறவிகள் பேணுத லல்லது
மறந்து வாழேன் மடந்தையென் றேத்தி' *(55 : 146-153)*

என்று ஆபுத்திரனும் புண்ணியராசனும் போற்றிப் பணிதல் குறிப் பிடத்தக்கது. சாத்தனார் காலத்தில் பௌத்தத்துறையில் பத்தி இலக் கியம் அரும்பத் தொடங்கிய உண்மையை இக்காப்பியப் பகுதிகள் தெளிவுறுத்துகின்றன. சங்க நூல்களில் கலைமகள் பற்றிய குறிப்பு காணப்படவில்லை. மணிமேகலையில்தான் இத்தெய்வத்தைப் பற்றிய செய்திகள் நிரம்ப உள்ளன.

4. சம்பாபதி

பூம்புகாரில் நிலவிய பல கோட்டங்களில் சம்பாபதியின் கோயிலும் ஒன்று. இஃது இக்காலத்தில் இந்நகர்க்கு அண்மையில் சாயாவனம் என்னும் ஊரிலுள்ள பிடாரியின் கோயில் என்று அறிஞர் கள் கருதுகின்றனர். புகார் நகரில் உலக அறவியில் கந்திற்பாவை க்கு மேல்பால் உள்ள நெடுநிலைவாயிலில் சம்பாபதியின் கோயில் திகழ்ந்தது *(21 : 1-3)*. இக்கோயிலை முதியோள் கோட்டம், முதியாள் குடிகை, குச்சரக்குடிகை *(18 : 145-152)* எனப் பலவாறாகச் சாத்தனார் சுட்டுகின்றார். கூர்ச்சர நாட்டுக் கலைஞர்களால் இக்கோயில் எடுக்கப் பட்டது என்று அறிஞர்கள் எண்ணுகின்றனர். திரு. கே. எம். முன்ஷி அவர்கள்,

"The Gurjaras were always coupled with the Hunas. They migrated to all parts of India in 450 A.D. Among them were Gurjara Brahmanas, Gurjara Masans etc....Another reference to 'Kuccara-

K-kuṭikai' a temple of Gurjara workmanship referred to in a Tamil Poem Maṇimēkalai composed in the 6th century A.D.''

(Vide, The Glory that was Gurjaradesa, Part III, p. 4.5.8)

என்று வரைதல் இவண் எண்ணத்தக்கது. இத்தேவியின் உருவம் சுதை வேலைப்பாடு அமைந்தது (6 : 200, 18 : 156). இத் தெய்வம் பொன்மலையின் உச்சியில் தோன்றித் தென்திசைக்கும் போந்தது எனப் பதிகம் கூறுகிறது (2-3). சம்புமரத்தின் நிழலில் தவம் செய்த தால் சம்பு என்ற பெயரும் இதற்கு உண்டு (5-8). விரிந்த சடை யினள்; தவத்தின் ஆற்றலால் இளவள ஞாயிற்றையும் எள்ளும் ஒளியினை உடையள். பொன்போலும் பொலிவும் உண்டு. இவள் முதுமையை யாரும் உணர முடியாமையின், முதுமூதாட்டி, தொன் மூதாட்டி, முத்தை முதல்வி, முதியாள் எனப் புகழப்படுகிறாள். வைதிக சமயத்தின் பெண் தெய்வமாகிய சக்தியின் தன்மைகளைப் பௌத்தப் பெண் தேவதைகளுக்கு மகாயான பௌத்தர்கள் வழங் கினர் என்று சார்லஸ் எலியட், நாரிமன், அலைஸ் கெட்டி முதலிய அறிஞர்கள் ஆராய்ந்துரைத்தல் ஈண்டு நினைக்கத்தக்கது. சம்பா பதியை ''முதியோள்'' எனச் சாத்தனார் சாற்றுதல் போல், நக்கீரர் உமையம்மையினைப் 'பழையோள்' எனப் பகர்தல் காண்க. முதுமைக்கு முதுமையாயும், இளமைக்கு இளமையாயும் இலங்கும் இத்தெய்வத்தினை, குமரி, (18 : 152), கன்னி (22 : 27) என்றும் 'தோடார் கோதை', 'இமையோர் பாவை' என்றும் சாத்தனார் புகழ்ந் துள்ளார். இத் தெய்வத்தை அனைவரும் தொழுதனர் (18 : 87-88). சாவகத்திற்குப் புறப்படுமுன் மணிமேகலை இத்தெய்வத்தை ஏத்தி னள். இத்தெய்வத்தின் கோயிலினுள்ளே ஒரு மருங்கு அமுத சுரபியை வைத்துவிட்டுத்தான் ஒரு புறம் இரவில் மணிமேகலை தூங்குதல் வழக்கமாகும் 21 : 2-3. அமுத சுரபியை ஏந்தி அழிபசி தீர்க்கும் அறப்பணியைத் தொடங்கிய பின் மணிமேகலைக்குத் தங்கு மிடமாக இக்கோயிலே இலங்கியது எனலாம். நாவல நாட்டினைக் காவல் புரியும் கடமையும் இத்தெய்வத்திற்கு உண்டு. நீர்த்துறைகள், மன்றங்கள், முதுமரங்கள், கோயில்கள் முதலியனவும் இவள் காவ லுக்கு உட்பட்டவை (6 : 136-7). அசுரர்களால் நாவலந்தீவிற்கு நிகழ இருந்த தீமையைத் தன் தவத்தால் அகற்றினள். புகார் நகரத் திற்கு இத்தெய்வத்தின் பெயரே அமைந்தது எனின் இதன் சிறப்பினை அறியலாம். இந்திரனுக்குத் தீவக சாந்தி செய்து நாவலநாடு நலம் பெற விழைந்தது இத்தெய்வமே (2 : 1-3).

சாத்தனார் படைக்கும் தெய்வங்கள் பலவும் மனிதர்களின் சிக் கல்களில் தலையிட்டு அவர்களின் கவலையைப் போக்கும் அரும் பணியை ஆற்றுகின்றன. மகனை இழந்த கோதமையின் பேதைமை யினை அகற்ற இத்தெய்வம் இரக்கத்துடன் உரையாடுதல் குறிப்பிடத் தக்கது. பேயும் தெய்வமும் ஒருவர் உயிரைக் கொள்ளாது என்றும், ஊழ்வினையால்தான் உயிர்போகும் என்றும் உரைத்தது. வைதிக

சமயத்தார் தேவர்கள் முயன்ருல் இழந்த உயிரை மீட்கலாம் என்று கோதமை முறையிட்டாள். தம் ஆற்றல் தோன்ற, சக்கரவாளத்துத் தேவர்களையெல்லாம் அவள் முன் கொணர்ந்து நிறுத்தி அவள் கோரிக்கையைக் கேட்கக் கூறியது இத்தெய்வம். எல்லாத் தெய்வங் களும் சம்பாபதி உரைத்ததையே தழுவிக்கூறின. ஆதலின், வினைக்கொள்கையை மீறுதல் தெய்வங்களாலும் ஒண்ணுது என்ற உண்மையைச் சாத்தனர் உணர்த்தியுள்ளார். இத்தெய்வத்தினை மாபெரும் தெய்வம் (6–170) எனச் சாத்தனர் போற்றுதல் சாலும்.

5) கண்ணகி–கற்புத் தெய்வம்

பலவகைக் காவல் தெய்வங்களையும் தேவதைகளையும் கொண்ட பௌத்த சமயத்துறைக்குக் கண்ணகி என்னும் கற்புத் தெய்வம் தமிழகத்துப் பௌத்தர்களால் உருவாக்கப்பட்டது எனலாம். திருமூலர் பத்தினி வழிபாடு குறித்து,

"பத்தினி பத்தர்கள் தத்துவ ஞானிகள்
சித்தம் கலங்கச் சிதைவுகள் செய்தவர்
சுத்தமும் ஆவியும் ஆண்டொன்றில் மாய்ந்திடும்
சத்திய மீது சதாநந்தி ஆணையே"

எனக் குறித்தல் எண்ணத்தக்கது. இவர் காலத்தில் பத்தினியின் வழிபாடு நாடெங்கும் நிலவியிருத்தல் வேண்டும். திருமூலர் பஞ்ச சீலங்களையும் பரிந்துரைத்தலைப் *"பௌத்த அறவியலில்"* காணலாம்.

கண்ணகியைத் தாரா என்ற தெய்வமாகக் கருதியோரும் உண்டு. அவலோகிதனின் துணைவியாகத் தாரா என்ற தெய்வம் பௌத்த நூல்களில் இடம் பெறுதலை நாரிமன், எலியட் முதலி யோர் குறித்துள்ளனர். ஆயின், தாராவைப் பற்றிய செய்திகள் கண்ணகியின் வாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகளுடன் ஒரு சிறிதும் ஒவ்வாதவை. தாரா என்ற சொல்லிற்குக் கடலைக் கடத்தல் என்று பொருள். ஆதலின் மரக்கலத்தில் பயணம் செய்வோரின் துயரங்களை நீக்கிக் காக்கும் காரணத்தால் இத்தெய்வத்தைக் கடற்காவல் தெய்வமாகவும் பௌத்தப் பனுவல்கள் சுட்டுகின்றன. ஆதலின், இதனை மணிமேகலா தெய்வத்துடன் ஒப்பிடுதல் கூடுமே தவிர, கண்ணகியுடன் இணைத்துப் பார்ப்பது பொருந்தாது.

கண்ணகி முற்றிலும் தமிழகத்தில் உருவாகிய பௌத்தத் தெய்வம் ஆகும். இத்தெய்வத்தின் சிறப்பைப் பாடுவதே சிலப்பதி காரத்தின் நோக்கமாகும். கற்ருேர், மற்ருேர், மன்னர், மக்கள், ஆண், பெண், இல்லறத்தார், துறவறத்தார், தெய்வங்கள், உள்நாட் டார், அயல்நாட்டார் - எல்லோருமே கண்ணகியைத் தெய்வமாகப் போற்றிய நிலையை இளங்கோ எழிலுறப் பாடியுள்ளார். கணவன்

கொலையுண்டதும், தான் இறக்கவோ துறக்கவோ இல்லை. பாண்டியனின் கொடுமையை நிலைநாட்டித் தன் கணவனின் குற்றமற்ற தன்மையை ஊரறியச் செய்து, கற்புக் கனலால் மதுரையில் மண்டிக் கிடந்த தீமைகளை எரித்தாள். பின்னர், தலைவனுடன் வானகம் சென்றதாக ஆசிரியர் அழகுறப்பாடியுள்ளார். இவள் கற்பாற்றலை இமயம் முதல் ஈழம் வரை உள்ள யாவரும் ஏத்துதற்கு, இமயத்தில் எடுத்த கல்லைக் கங்கையில் நீராட்டி வடவேந்தர்களின் முடியிலேற்றி வஞ்சிக்குக் கொணர்ந்து பத்தினிக்கோட்டம் அமைத்துச் செங்குட்டுவன் வழிபாடு நிகழச்செய்தான். இவ்விழாவிற் கலந்து கொண்ட மன்னர்களில் கஜபாகு என்னும் இலங்கை அரசன் பௌத்த மதத்தவனே ஆவான். தன் நாட்டிலும் பத்தினி வழிபாட்டிற்கு வழி வகுத்தான். மகாவமிசம் சுட்டும் பத்தினித் தெய்வ வழிபாடு கண்ணகியின் வழிபாடே என்பர். ஆதலின் கண்ணகி பௌத்த தேவதையாக உயர்ந்தனள் எனலாம். செங்குட்டுவன் சைவனுயினும் பௌத்தத்திற்குப் பகைவன் அல்லன். அவன் முன்னேன் இமயவரம்பன் என்பான் பௌத்தனே (28 : 103-122).

தன்னை வணங்கியவர்க்குக் கண்ணகி வரம்கொடுத்ததை இளங்கோ விரித்துக்கூறியுள்ளார். சிலம்பில் கண்ணகியின் சிலை ஒன்றுதான் பேசப்படுகிறது. ஆயின் மேகலையில் கண்ணகி கோவலன் இருவரின் கடவுட் சிலைகளும் பேசப்படுகின்றன, (26 : 2-4). மணிபல்லவத்தில் துணையின்றி நின்ற மணிமேகலை தந்தையைக் கூவியழைத்துப் புலம்பினுள் (8 : 41-3) : ஆனுல் வஞ்சி மாநகரில் தந்தையின் சிலையிருந்தும் தாயைப் பார்த்துத்தான் பேசுகிருள் (26 :5-9). தாய்த் தெய்வத்தின் பெருமையையும் பண்புகளையும் பாராட்டி வணங்கி மணிமேகலை அழுது நின்ருள். அவளுக்கு விடை சொல்லும் வகையில் கண்ணகி பேசுதல் காணத்தக்கது. அவள் பேச்சில் பழம் பிறப்பும் வரும் பிறப்புக்களும் பற்றிய சுயசரிதை அடங்கியது.

கோவலன் கொலையுண்டமைக்குப் பழவினையே காரணம் என மதுராபதித் தெய்வம் தனக்குக் கூறிய பழம் பிறப்புக் கதையை மணிமேகலைக்குக் கண்ணகி உரைத்தாள். இவ்வுண்மை உணர்ந்தும் சீற்றம் கொண்டு மதுரையை எரித்த தீவினையின் பயனுய்ப் பல பிறவிகளில் துன்புற்றுப் பின்னர் நல்வினைப் பயனுல் தெய்வப் பிறப்பு எடுத்தாள் (28 : 93-5). புகார் நகரில் புத்த பகவானின் கோவிலை ஏகிய புண்ணியப் பயனுல் இறுதிப் பிறப்பில் மகதநாட்டில் கபிலையம் பதியில் புத்தரிடம் தத்துவ விளக்கமும் தரும உரைகளும் கேட்டு, முக்குற்றமும் முனிந்து, துறவு பூண்டு, தவம் புரிந்து நிர்வாணப் பேறு எய்துவதாகக் கண்ணகி இயம்பினுள். அதுகாறும் பலவகைச் சித்திகளும் மக்களின் பொருட்டு நிகழ்த்துவதாகவும், கண்ணகியின் முற்பகுதிப் பேச்சு அமைந்தது; பிற்பகுதியில் வஞ்சி மாநகரில் பலவகைச் சமயங்களையும் அறிந்து, அவற்றின்

பொய்மை தெரிந்து, பின்னர், புத்தபகவானின் பிடக நெறியை மணிமேகலை பின்பற்றுவாள் என்னும் அறிவுறுத்தியது (26 : 11- 66). இங்ஙனம் சாத்தனார் முக்காலமும் அறிந்த பெண் தெய்வமாகக் கண்ணகியைப் படைத்துள்ளார். மார்பினைப் பறித்து எறிந்த இத் தெய்வத்தின் செயல் சாதகக் கதைகளிலும் திவ்யாவ தானம் முதலிய மகாயான நூல்களிலும் காணப்படுவதால் இத்தெய்வத்தின் பௌத்தச் சார்பு புலனாகும். இத்தெய்வத்தை 'ஒரு பெரும் பத்தினிக் கடவுள்' (26 : 6) என்று சாத்தனார் போற்றியுள்ளார்.

புத்த சங்கம்

பௌத்த நெறியினர் நாடொறும் ஏத்துதற்குரிய மும்மணி களாகப் புத்த, தம்ம, சங்கம் அமைந்துள்ளன. இம்மும்மணிகளைச் சரண் புகுதல் மணிமேகலையிலும் சுட்டப்பட்டது (30 : 3). உலக வாழ்வில் பல்வகைப் பகைமை, மிடி, வேதனைகள் முதலியவற்றால் தோன்றும் அச்சம் காரணமாக மலை முழைஞ்சிகளிலும் வனங் களிலும் மரத்தின் அடியிலும் சரண் புகும் மக்களும் புத்தர் காலத்தில் இருந்தனர். அவை உண்மையில் அடைக்கலம் புகத்தக்க பொருள்கள் அல்ல. துன்ப நீக்கத்திற்கு இவ்விடங்கள் ஒரு பொழுதும் உதவா. மும்மணிகளைச் சரண் புகுந்து, மெய்யறிவும் உள்ளுணர்வும் அடைந்து, நான்கு வாய்மைகளை நினைந்து, நன்னெறி நிற்றலே துன்ப நீக்கத்திற்கு வழியாகும் என்று தம்ம பதம் (188-92) விரிவாக விளம்புகிறது. ஆதலின், இருவகைப் பௌத்தர்களும் மும்மணிகளைச் சரண் புகுதல் மரபாக உள்ளது. மும்மணிகளில் முதற்கண் உள்ள புத்தம் என்பது புத்தரைக் குறிக்கும். அவர் இந் நெறியை நிறுவியவர் ஆதலின் வணக்கத்திற்கு உரியவரே. மணி மேகலையில் வழங்கும் புத்தரைப் பற்றிய கருத்துக்களும் போதிசத்து வக் கொள்கைகளும் முன்னரே விளக்கப்பட்டன. இரண்டாவது மணியாக எண்ணப்படுவது புத்தர் புகட்டிய அறங்களாகும். இவை இருபெரும் பௌத்தப் பிரிவுகளுக்கும் பெரும்பாலும் பொது வானவை. இவற்றைப் **பௌத்த அறவியல்** என்னும் தலைப்பில் பின்னர்க்காண்போம். சாத்தனார் காலத்தில் பௌத்தத் தருமம் என்பது தனித்ததொரு பொருளில் வழங்கியதாகக் கருதுதல் வேண்டும்: ஈனயானத்தின் ஒரு பிரிவாகிய சௌத்திராந்திகமும் மகாயானத்தின் ஒரு பிரிவாகிய யோகாசாரமும் இணைந்து சௌத் திராந்திக யோகாசாரம் என்ற ஒட்டுநெறியை வசுபந்துவின் மாணவர்கள் உருவாக்கினர். இந்நெறியைச் சேர்ந்தவர்தான் சாத்தனார். இவர் பாடிய காப்பியத்தில் தவத்திறம் பூண்டு தருமம் கேட்ட காதை என்ற பகுதியில் பௌத்த தருக்கமே பேசப்படு கிறது. அன்றியும் அடுத்துவரும் காதையிலும் பௌத்த தத்துவமே விரித்துரைக்கப்படுகிறது. ஆதலின் தருமம் என்ற சொல் தருக்கம் தத்துவம் என்ற பொருள் பயந்து நிற்றல் அறியத்தக்கது. பௌத்த தருக்கம்பற்றியும், பௌத்த தத்துவம் பற்றியும் தனித்தனித் தலைப் புக்களில் பின்னர்க் காண்போம். மும்மணிகளில் எஞ்சிய சங்கம்

பற்றி மணிமேகலையில் காணப்படும் குறிப்புக்களை இவண் தொகுத்துக் காண்போம். புத்தர் போதித்த அறங்களை மக்களிடையே பரப்பும் இயக்கமாகச் சங்கம் நிலவியது. கொள்கை விளக்கத் திற்காக முதன் முதலில் இயக்கம் நடத்திய பெருமையும் புத்தர் ஒருவர்க்கே உரியது.

1. சங்கம்

காவிரிப் பூம்பட்டினத்துக் கடற்கரையில் பௌத்த சங்கம் திகழ்ந்தது. இதனை நிறுவியவர் *(கி.பி. 400-500)* புத்த தத்தர் என்ற பௌத்தப் பேரறிஞர் ஆவர். இச் சங்கத்தின் புரவலர் கணதாசர் எனப்படுவர். புத்தசீகர், புத்தகோஷர் முதலியோர் இச்சங்கத்தில் தொடர்புடையவர் என்று டாக்டர் பி. சி. லா அவர்கள்தம் பாலி இலக்கிய வரலாற்றில் எடுத்துரைத்துள்ளார். இச்சங்கத்துடன் போதி சத்துவர் அறவணவடிகளுக்கும் தொடர்பிருந்திருத்தல் வேண்டும். புண்பட்ட சுதமதியின் தந்தையைப் பேணிக்காத்துப் பௌத்தப் பள்ளியில் அடைக்கலம் அளித்த சங்கதருமன் என்பாரும் இச் சங்கத்தின் உறுப்பினராதல் கூடும். மணிமேகலை கற்பனை கலந்த காவியமாயிருத்தலால் முழு வரலாற்று மனிதர்களை அதில் தேடிக் காண்பது இயலாது. என்றாலும் காப்பிய மாந்தர்கள் வரலாற்று மாந்தர் களின் பிரதிநிதிகளாகப் படைக்கப்பட்டுள்ளனர் எனக் கருதலாம். புகார்நகரின் சங்கத்தினை,

> "வலம்புரிச் சங்கம் வறிதெழுந் தார்ப்பப்
> *புலம்புரிச் சங்கம் பொருளொடு முழங்க' (7 : 112-13)*

எனவரும் பகுதியில் சாத்தனார் புலப்படுத்துதல் காண்க. விநய பிடகத்தில் சுத்தவிபாங்கம் என்னும் பகுதியில் சங்கம் என்பதற் குரிய இலக்கணம், "The Sangha should consists of men who were learned, who could effectively explain the doctrines of the religion to layman and defend and uphold them in disputation" (Sacred Books of the Buddhist, vol. 10, p. 43)

என்று விளக்கப் பெறுதல் இவண் எண்ணத்தக்கது. ஆதலின், பௌத்த சங்கத்தார் கற்றறிந்த மேன்மக்களாகவும், கொள்கையை விளக்கும் நுண்ணறிவினராகவும் புறச் சமயத்தாரோடு வாதம் நிகழ்த்தி வாகைசூடும் வல்லவராகவும் விளங்கினர் என்று உணரலாம்.

எனவே, சங்கம் என்பது பௌத்தக் கருத்துக்களை ஆராயவும் உரையாடவும் உரிய இடம் என்றும் பிக்கு, பிக்குணிகளின் உறை விடம் அன்று என்றும் எண்ணலாம்.

2. பள்ளிகள்

கிறித்து பிறப்பதற்கு முன்னர், தமிழகத்தில் வாழ்ந்த பௌத்த பிட்சுக்கள் பெரும்பாலும் மலைக்குகைகளில் வாழ்ந்தனர் என்பதைத்

தமிழ் பிராமி கல்வெட்டுக்களால் அறிகிறோம். அவர்கள் பெரும்பாலும் தேரவாத பௌத்தர் ஆதலின் சமுதாயத்தினின்றும் ஒதுங்கி வாழ்ந்ததில் வியப்பில்லை. அவர்கள் சமுதாயத்தை ஒதுக்கியது போல, அவர்களைச் சமுதாயம் ஒதுக்கிவிட்டது. பௌத்தம் பாமரர்களாலும் பின்பற்ற வேண்டிய சூழ்நிலையில் மகாயானப் பிரிவு எழுந்தது. சமுதாயப்பணியே சமயக் குறிக்கோளாகக் கொண்ட போதி சத்துவக் கொள்கை இந்நெறியில் சிறந்துவிளங்கியது. பிட்சுக்களும் பிட்சுணிகளும் மக்களுடன் கலந்து பழகி, பசி, பிணி, துயரம் முதலிய கொடுமைகளைக் களைந்து, பௌத்த அறங்களை ஏற்கச் செய்தனர், அவர்கள் வாழ்வதற்குரிய பள்ளிகள், விகாரங்கள், ஆராமங்கள் முதலியன சமவெளிப்பகுதியில் அமைந்திருந்தன.

பள்ளி என்ற சொல் இருபால் துறவியரும் இருக்கும் உறைவிடத்தைச் சுட்டும். சாத்தனர் காலத்துத் தமிழ்த் தலைநகரங்களில் பௌத்தப் பள்ளிகள் பல இருந்தன. எனினும், புகார் நகரிலிருந்த பள்ளிகளே மிகவும் புகழ் படைத்தவை. இவற்றை, 'அறவோர் பள்ளி' *(20 : 6)* அறவோர் கோட்டம் *(20 : 12)*, மாதவர் உறைவிடம் *(2 : 59, 4 : 103, 5 : 68)*, மாதவர் பள்ளி *(18 : 8)* என்று சாத்தனர் குறித்துள்ளார். இவை புறநகர்ப் பகுதிகளில்—சக்கரவாளக்கோட்டம், உலக அறவி, உவவனம், முதலிய பல்வேறு இடங்களில் விளங்கியவை. இப்பள்ளிகளில் வாழும் மாதவர்கள் நோன்பும் தவமும் புரிதலும், பௌத்தப் பனுவல்களைப் பயிறலும், புகட்டலும் கடமையாகக் கொண்டவர்கள். பள்ளியின் பக்கத்தே புத்தரின் திருவுருவம் எழுந்தருளிய கோயிலும் திகழ்ந்தது *(20 : 5–7)*. இக்கருத்திற்கு அரணாக, பள்ளியில் இருந்த மணிமேகலை புத்தர் பிரானுக்கு மாலை சூட்டும் பொருட்டு மலர்வனம் சென்ற செய்தியும் காணப்படுகிறது. புத்தர் கோயிலில் பெரும்பாலும் பாதபீடிகையும், திருவடிவமும் வழிபடுதற்குரிய சின்னங்களாக விளங்கின. சில இடங்களில் புத்த சேதியங்களும் திகழ்ந்தன. காஞ்சிமாநகரிலும் புத்தர் சிலைகள் கிடைத்துள்ளன என்பதை எர்ஸ்ட்லின் கார்பெண்டர் குறித்துள்ளார். புகார் நகரில் நிகழ்ந்த புதைபொருள் ஆராய்ச்சியில் கி.பி. 5ஆம் நூற்றாண்டிற்குரிய புத்தர் சிலையும் பாதபீடிகையும் வழிபடு சின்னங்கள் பிறவும் கிடைத்துள்ளன. இவை யாவும் இவற்றின் சமகாலத்தன என்று கருதப்படும் நாகார்ஜுன கொண்டாவில் கிடைத்துள்ள பௌத்தச் சின்னங்களுடன் பெரிதும் ஒத்துள்ளன. இவ்வுண்மை,

"We shall have occasions later to refer to a peculiarity of the monastic shrines, seen nowhere else in India,-the provision of double shrines in a single monastery, one enshrining a stupa (cetiya-ghara) and the other a Buddha image (Buddha-ghara) - symbolical of the transition ... from ancient symbol worship to image worship in Buddhism"

(vide, Buddhist Monks and Monasteries of India, p. 134)

"A curious feature of some of the Nagarjunakonda monasteries is the construction of double shrines-a shrine with a stupa in it (cetiya) and another with a Buddha image (patima)" Ibid p. 192

என்று டாக்டர் சுகுமார் டட் இயம்புதலால் உய்த்துணரப்படும். புகார் நகரில் பிக்கு, பிக்குணிகளுக்கும் தனித்தனியே பள்ளிகள் இருந் தனவா என்பதை உறுதியாக உரைத்தற்கில்லை. ஆனால் தேவையேற் படுங்கால் இருபால் துறவியரும் ஒருவரை ஒருவர் நாடி உரையாடி னர் என்பதற்கு ஆதாரம் உண்டு. பெரும்பாலும் ஒரே பள்ளிச் சூழ லில் இருபாலரும் உறைந்தனர் என்பதற்கு மணிமேகலை சான்று பகர் கிறது (2 : 59, 24 : 20, 28 : 71-75). இதனால் துறவிகள் மனத்தூய்மை யுடன் விளங்கினர் என்பது வெளிப்படையாகும். ஒருங்கிணைந்த துறவியர் வாழ்வு நாகார்ஜுன கொண்டாவிலும் இலங்கியதை டாக்டர் சுகுமார் டட்,

"The monastic establishment of Nagarjunakonda is of noble proportions and is unique in that it combines in one establishment a monastery and a nunnery" Ibid. p. 134

என்று இசைத்தலால் உணரப்படும். கி.பி. 1965ல் டாக்டர் கே.வி. இராமன் தலைமையில் காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் நிகழ்த்திய புதை பொருள் ஆராய்ச்சியில் பல வரலாற்றுப் பொருள்கள் கிடைத்துள் ளன. அவற்றுள் பௌத்தச் சின்னங்கள் பற்றி டாக்டர் இராமன் அவர்கள்,

"But perhaps the most outstanding discovery is that of a Buddhist monastery at Melaiyur Portion of Kāvirippūmppaṭṭiṇam. In fact, Manimēkalai, the heroine of the epic, called after her, was a Buddhist nun. In the 5th century A. D. a great Buddhist writer, Buddhadatta stayed in a monastery at Kāvirippumpaṭṭiṇam built by one Khanadāsa and composed his work "Abhidhammāvatāram".

In the context of this background, the presence of fullfledged monastery, where the Buddhist monks lived, is extremely significant. there are nine rooms in a row for the private residence of the Buddhist monks, and adjacent to this row, is a fine structure resembling a chaitya, where they held common worship. The building walls were decorated with beautiful paintings and stucco figures...The big limestone slab bearing the sacred 'Pada' of the Budda is an interesting feature, which gives us a link between Kāvirippūmpaṭṭinam and the well known Buddhist centres of Amaravati and Nagarjunakonda in Andhra Pradesh".

(Vide, 1. The Mail. Madras, Aug. 21, 1967; 2) Indian Archeology —A review (1964) pp. 26-27, 1965 pp. 12-13 edited by A. Ghosh, Director General of Archeology in India)

என்று குறிப்பிடுதல் எண்ணத்தக்கதே. ஆதலின், சாத்தனுர் புனைந்து காட்டும் பௌத்தப் பள்ளிகளைக் கற்பனை என்று கருதாது அவர் காலத்து இருந்தவை என்று நினைத்தால் பொருந்துவதாகும். அப் பள்ளிகளின் மருங்கில் ஏழைகள், அநாதைகளைப் பராமரிக்க உணவு விடுதிகளும் இருந்தன என்று சாத்தனுர் சுட்டியுள்ளார் (20 : 6–8). இவற்றை அறச்சாலை (28 : 238) என்றும் கூறுவர். இவை புதை பொருள் ஆராய்ச்சியில் கிடைத்துள்ள பள்ளிப் பகுதியைச் சேர்ந்தவை ஆகலாம். தொடர்ந்து அகழ்வாராய்ச்சி நிகழின் மேலும் பல உண்மைகள் உறுதியாகும்.

3. விகாரங்கள்

பள்ளியும் விகாரமும் ஒன்றுபோல் தோன்றினும் நுணுகி நோக்கின் வேறுபட்டன ஆகும். இதற்கு ஏற்ற ஆதாரம் விகாரத்தைப் போல் பள்ளி பொலிவுடன் விளங்கியது என்று சாத்தனுர் கூறுதலாகும் (28 : 69–72). இரண்டிலும் துறவிகளே இருப்பர் எனினும், அவர் தம் நிலையில் வேறுபாடுண்டு. விகாரத்தில் உறையும் துறவிகளைச் சாரணர் என்றும், பள்ளியில் இருப்போரை மாதவர் என்றும் சாத்தனுர் குறிப்பிடுகிறுர். சாரணர்கள் முக்கால ஞானம் உடையவர்கள் (24 : 50–59). அந்தரத்தில் பறந்து செல்லுதல், நிலத்தில் குளித்தல் நீரில்நடத்தல் முதலிய அற்புத சித்திகளை அடைந்தவர்கள் (24.: 46–47); உயர்ந்த பௌத்ததத்துவக் கருத்துக்களை முதிர்ச்சி யடைந்த தேரர்களுக்கும் ஏனையோர்க்கும் விளங்க உரைக்கும் விற்பன்னர்கள். நூற்றுக் கணக்கில் ஒரு விகாரத்தில் இவர்கள் விளங்குவர். இவர்கள் முன்னிலையில் துறவறம் புகுதல் மரபு.

ஆனுல், சாரணர்களுக்கு ஒப்பான ஆற்றலும் மெய்யுணர்வும் பள்ளியில் வாழும் பிக்கு, பிக்குணிகளுக்கு இருந்ததாக எண்ண இடம் இல்லை. எனினும் இருபால் துறவியரும் தவம், நோன்பு முதலியவற்றை முறைப்படிக் கடைப்பிடிப்பவரே; இவர்களும் மிக எளியோர்க்குத் தத்துவபோதனை புரிந்த திறனைச் சாத்தனுர் குறித்துள்ளார் (28 : 72–3). பிக்கு, சாரணர்—என்ற படிநிலைகளினின்றும் மிக்வும் மேம்பட்டு உயர்ந்த ஒப்பற்ற போதிசத்துவராக அறவணவடிகள் விளங்கினுர்.

புகார் நகரில் இருந்த ஏழு விகார்ங்கள் (28 : 54-55, சிலம்பு 10 : 11-14 ; 27 : 92-3) மிகவும் புகழ்வாய்ந்தவை. இவை இந்திர விகாரம் எனப் பெயர் பெற்றதால் இவற்றை இந்திரனே அமைத்தவன் எனச் சிலர் எண்ணினர். ஆயின் அசோகரின் இளவல் மகேந்திரன் என்பவனுல் அமைக்கப்பட்டதால் இந்திரவிகாரம் எனப் பெயர் வந்தது

என்பர் ஆய்வாளர்கள். விகாரத்தின் அருகில் போதி மரங்கள் தழைத்து நிற்கும்; அவற்றின் அடியில் புத்த பகவான் திருவுருவம் விளங்கும் கோயிலும் திகழ்ந்தது (26 : 54-55, 28 : 173-175 ; சிலம்பு 10: 11-14 ; 27 : 90-95). விகாரம் என்ற சொல்லிற்கு அடியார்க்கு நல்லார் "கையால் கருவியால், பண்ணுது மனத்தால் நிருபிக்கப்பட்டது (சிலம்பு 10 : 14, உரை)" என்று எழுதுதல் பௌராணிக விளக்கமாய் உள்ளது. காரம் என்ற சொல் கிரு என்ற சொல்லினடியாகத் தோன்றியது. இவ்வேர்ச்சொல்லிற்குச் செய் என்பது பொருளாகும். 'வி' உபசர்க்கம், எதிர்மறைப் பொருளைத் தருவது ஆதலின் கையினுற் செய்யப்படாதது எனக் கற்பனை செய்து இங்ஙனம் உரையாசிரியர் வரைந்துள்ளார். பேராசிரியர் கேர்ன்,

"The term vihāra does not only denote a monastery, but frequently a temple a striking instance of which is afforded by a passage in Huen Thasang's travels and it is quite so too, in Ceylon, where the word is more generally applied to the place where worship is conducted ...... The most unambiguous, if not the most common term for a monastery is Samghārāma, Undoubtedly every great monastery had a vihara or temple annexed to it (vide, Manual of Ind. Buddhism p. 81).

என்று வரைந்துள்ள கருத்துக்களுடன் மேற்கண்ட மணிமேகலையின் கருத்துக்கள் ஒப்பிட்டு உணரத்தக்கவை. பாலி நூல்களில் விகாரத்தைப் பற்றி வரும் குறிப்புக்கள் மணிமேகலையில் காணப்படுவன வற்றுடன் இணைத்துநோக்கற்கு உரியவையாதலின் அவற்றை ஈண்டுக் காண்போம்:

1. Vihāra was the name originally given to the monk's hut existed in an ārāma. A vihara might be occupied by a single monk or by a small group of monks—Mahāvagga VIII 15, 4; also VI 23, 1.

2. Buddhaghosa, the great commentator of the Pali pitakas explains vihāra as a dwelling—house with a chamber in it, well—protected and containing private lodgings (vide, Buddhist monks and Monasteries of India p. 95

3. Viharas were monasteries for the accommodation of monks living together in communities, and were mostly, if not always connected with chaityas (vide, Buddhist Art in India p. 21).

புத்தர் பிறந்த மாநிலத்தில் விகாரங்கள் நிரம்பக் கட்டப்பட்டதால், பிற்காலத்தவர் அம்மாநிலத்தினை "விகார்" என்றே அழைத்தனர். அதுவே, 'பிகார்' என்று ஆயிற்று.

4. ஆராமம்

ஆராமம் என்பதும் பௌத்தத் துறவியரின் உறைவிடமேயாகும். இதனைச் சங்காராமம் என்று வடமொழி நூல்களில் குறிப்பிடுவர்.

புகார், சீர்காழி (சண்பை), காஞ்சி, வஞ்சி, சாவகம் முதலிய பல நகரங்களில் உள்ள ஆராமங்களில் பிக்குக்கள் தூய வாழ்வு நடத்திய திறனை மணிமேகலை சுட்டுகிறது. மெய்வருத்தஞ்செய்தலோ, புலனொடுக்கும் புரிவதோ ஞானசாதனம் ஆகாது எனக்கொண்ட மகாயான பௌத்தர்கள் இயற்கைக் காட்சிகளை வெறுக்கத்துணியவில்லை. ஆதலின், அழகு மிளிரும் ஆற்றோரங்களிலும் கடற்கரைகளிலும் வண்ணப்பூக்கள் பொலியும் சோலைகள் சூழ்ந்த இடங்களிலும் இருக்கைகள் அமைத்துக்கொண்டு தவ வாழ்வினை மேற்கொண்டனர். மன நிறைவு தரும் சூழலில்தான் மாண்புமிகு சிந்தனைகள் பிறக்கும். அவர்களுக்கு ஏற்ற உணவாகிய கனிகளும் கந்தமூலங்களும் நிரம்பக் கிடைக்கும். இங்ஙனம் பிக்குக்கள் தங்கிய சோலைகளை 'ஆராமம், என்று அழைத்தனர். பள்ளியில் இருந்து மணிமேகலை புறப்பட்டுச் சேய்மையில் உள்ள ஆராமத்தில் பூக்கொய்யச் சென்றாள் என்ற செய்தியால் பள்ளியும் ஆராமமும் சற்றுத் தூரத்தில் இருந்த வேறு வேறு இடங்கள் என்பது அறியப்படும். மணிமேகலையில் ஆராமம் *(3 : 32)* உவவனம் *(3 : 59-81)*, அறத்தோர் வனம் *(6 : 19)*, பூம்பொழில் *(23 : 88, 24 : 165-6, 176 25 : 1)*, தருமதவனம் *(28 : 182)* எனப் பல பெயர்களால் இச்சோலை குறிப்பிடப்படுகிறது. சூத்திரிகன் எழுதிய மிருச்சகடிகத்திலும் தருமதவனம் என்று பௌத்தத் துறவியர் தங்குமிடம் குறிக்கப்படுதல் ஈண்டு கூறத்தக்கது. ஆராமத்தில் உள்ள பளிக்கு மண்டபத்திலும் புத்த பீடிகையும் புத்த வடிவமும் சின்னங்களாக அமைந்திருந்தன *(3 : 59-80)*.

ஆராமம் பற்றிப் பௌத்தப் பனுவல்கள் நல்கும் குறிப்புக்களை இவண் காண்போம் :

1. The name ārāma denotes a pleasure—ground usually the property within a town or city or in the suburb of a well—to—do citizen laid out as an orchard or flower—garden (vide, Mahavagga I 22, 18.)

2. Within boundaries, an ārāma had huts for the monk's dwelling (vide, Mahavagga VIII 15, 4).

3. Ārāma was an enclosed site usually a donation to monks by a wealthy layman in or near a town, looked after by the donar himself (vide, Buddhist monks and monasteries of India p. 58).

4. Ārāma in the latter period meant a large monastery occupied by a company of monks—(Ibid p. 59).

மேற்கண்ட குறிப்புக்களின் உதவியால், புகார் நகரிலிருந்த ஆராமம் வேந்தரால் அல்லது வணிகரால் பௌத்தத் துறவியர்க்கு வழங்கப்பட்ட உறைவிடம் என்று உய்த்துணரலாம். இத்தகைய சோலைகள்

துறவிகளின் உடல்நலத்திற்கும் மனத்தெளிவிற்கும் ஏதுவாய் இலங்கின எனலாம். சமணத் துறவிகள் வசிக்கும் இடத்தினை 'அராந்தாணம்' (5 : 23) என்று சாத்தனுர் குறித்தனர். இச்சொல் அருகன் தானம் என்பதன் மரூஉ ஆகும்.

5. *கற்றலம், சிலாதலம்*

இவை தருமசாரணர்களுக்காக மலைகளில் அமைக்கப்பட்ட இருக்கைகளாகும். சாத்தனுர் சேரநாட்டில் வஞ்சிமாநகரைச் சார்ந்த மலையில் இவை இலங்கிய திறனைக் குறித்துள்ளார். வான் வழி ஏகும் சாரணர்கள் இங்குத் தங்கி அறமுரைத்தல் மரபாகும், (*28 : 113-122*). இத்தகைய கற்றலங்களில் பௌத்தக் கல்வெட்டுக்கள் பல செதுக்கப்பட்டுள்ளன. இவை தமிழ் பிராமி கல்வெட்டுக்கள் என்று அறிஞர்களால் இனங்காட்டப்பட்டுள்ளன.

துறவியல்

மன்பதையை மறந்து மலைக்குகையில் ஒளிந்து வாழும் வாழ்க்கையைத் துறவு என்று கூறுதல் தக்கதன்று. அங்ஙனம் வாழ்வோரால் மக்கட்கு ஒரு பயனும் இல்லை. அவர்கள் தன்னல நோக்கத்துடன் உய்திக்கு உலவாமுயற்சி புரிபவர்களே. உண்மைத் துறவு குறித்துச் சாத்தனுர்,

> 'கள்ளும்பொய்யும் காமமும் கொலையும்
> உள்ளக் களவுமென் *றுரவோர் துறந்தவை*' (*25 : 77-8*)

என்று இயம்புதல் காண்க. தீய பண்புகளைத் துறத்தலே துறவின் இலக்கணமாகும். துறவு மேற்கொள்ளும் இருபாலரும் புத்தரின் புனிதச் செயல்களையும் அருட் குணங்களையும் அடைதல் வேண்டும். துறவிகளைச் சுட்டும் முனிவன், தவமுனிவன், மாதவன் முதலிய சொற்களாலே புத்தரும் குறிக்கப்பெறுகிருர் (*8 : 61, 9 : 9*). ஆதலின், மாதவனும் புத்தராக உயர்வடையலாம். புத்தரைப் போலவே பாவத்தைக் களைதல், மாரனை வெல்லுதல், மனச் செம்மை காத்தல் முதலிய இயல்புகள் மாதவர்க்கும் அமைந்தன, (*5 : 16-18*). முக்கால அறிவு, பழம்பிறப்புணர்ச்சி, அற்புத ஆற்றல்கள், அறவாழி உருட்டுதல் முதலியன பிக்குக்களுக்கும் அமைந்திருந்தன. ஒரு பிக்குவைக் 'கணி' என்று சாத்தனுர் சுட்டியுள்ளார் (24:59). பிக்குக்கள் பொன்போன்ற ஆடையை உடுத்துபவர் : கதிர் சுடும் உச்சிப் பொழுதிலும் திங்கள் போலும் தண்முகத்துடன் திகழ்வர்; நோன்பும் தவமும் மேற்கொண்டு சிற்றிலும் பேரிலும் நாடிச் சென்று ஐயம் ஏற்று உண்பர் ; விட்டாரை விளித்துக் கூவுதல் இவர் இயல்பன்று. புனையா ஓவியம்போல் நிற்றல் மரபாகும், (*16 : 130-1*). இவர்பால் மக்களுக்கு மதிப்பும் மரியாதையும் இருப்பதால், விரைவாக நல்லுணர்வு வழங்கப்பெறுவர். ஏற்ற உணவை ஏனையோர்க்கும் பங்கிட்டு வழங்குதல் இவர்தம் இயல்பு. பிறர் படும் துயரினைக் களையும் பெருங் கருணை இவர்க்குண்டு.

திருவோடு தாங்கித் தெருவோடு பிக்குணி செல்லுங்கால் அவளை யாரும் தொடர்தல் கூடாது என்று சமுதாயம் சட்டம் விதித்தது (23 ; 25-6). மையறு படிவத்து மாதவர், அறவோர், நன்றறி மாதவர், நற்றவப் பெண்டிர் எனப் பலவாறு இவர்கள் பாராட்டப் பெற்றனர். இருபால் துறவியரும் வெறும் சமுதாயத் தொண்டர்களாக மட்டும் இன்றி, பத்துவகைச் சீலங்களும் தானங்களும் ஏனைய பாரமிதை களும் நிரம்பி (21 : 57-24: 135-8) பௌத்த தருக்கம், தத்துவம் முதலிய கல்வியும் பயின்று உணர்தல் வேண்டும். பரபக்கச் சமயங்களின் சிறப்பின்மையினையும் ஆராய்தல் வேண்டும். அனைத்தையும் துறக்கும் மனநிலை தான் பிறவியைப்போக்கும் (26 : 56-9). தவம் புரிந்து மெய்ஞ்ஞானம் கைவரப்பெற்றுப் பிறவாமையாகிய நிருவாணப் பேரின்பத்தைப் பெறுவதே இவர்களின் இறுதிக் குறிக் கோளாகும். துறவிகளில் சிலர் உண்ணு நோன்பிருந்து உயிர் துறத்தல் மரபாகும் (14 : 95). இப்பழக்கம் சமணர்க்கும் உரியது. துறவியர் இறந்தால் மக்கள் அழமாட்டார்கள், தொழுதுபோற்றுவர் (6 : 72).

துதாங்கக் கொள்கை

புத்தகோஷரின் விசுத்திமார்க்கத்தில் துறவிகள் பின்பற்றுதற் குரிய துதாங்கக் கொள்கைகள் கூறப்பட்டுள்ளன.Vide, Hist. pali lit Vol. II, p. 402) இவற்றில் பதின்மூன்று வகையாகப் பகுக்கப்பட்ட உணவு, உடை, உறையுள் பழக்கங்கள் அடங்கும். நீலகேசியில் மொக்கலவாதச் சருக்கத்தில் இக்கருத்துக்கள் இடம் பெறுகின்றன (316, 355, 356, 357). புத்தரின் சீடராகிய மௌத்கல்யாயணருடன் சமண்பிக்குணியாகிய நீலகேசி வாதம் புரிதலை இச்சருக்கம் குறிக்கும். இப்புறச் சமய நூலில் புகலப்படும் துதாங்கக் கொள்கைகள் பெரும் பாலும் புத்தகோஷரின் விசுத்திமார்க்கக் கருத்துக்களுடன் ஒத்துள்ளன. அவற்றை ஈண்டுக் காண்போம்.

1. விருக்கமூலியாகல்

கானுறையும் பிக்குக்கள் தனியே இருக்கை அமைத்துக் கொள் ளாமல், யாதானும் ஓர் மரத்தடியில் உறைதல் வேண்டும். தன் பார்வையில் இலைகள் உதிர்வதும் உதிப்பதும் நிலையாமையினை நினைவுபடுத்தும் என்பதே இப்பழக்கத்தின் நோக்கமாகும்.

2. வெள்ளிடையுறைதல்

இப்பழக்கத்தினர் மரத்தின் நிழலைக்கூட வேண்டாராய் வெயி லென முனியாது பனியென மடியாது திறந்த வெளியில் திகழ்தல் வேண்டும்.

3. இருத்தல் நிற்றல்

தரையில் படுத்தல் கூட பிக்குவிற்கு ஆடம்பரம் எனக் கருதப் பட்டது. அதனல், எஞ்ஞான்றும் ஆசனத்தில் அமர்தலும்

புலனெருங்கிப் புத்தனை நினைத்தலும் மனத்தின் ஆற்றலையும் தூய்மையினையும் வளர்க்கும் என்றனர். ஒரோவழி நிற்றல், நடத்தல் அனுமதிக்கப்படும்.

4. மருக்கையின் மயானத்து சீட்சேக்கை

மயானத்தின் மருங்குறைதலால் இறப்பினைக் கண்டு அஞ்சாமையும் உடம்பின் அசுபத்தன்மையும் நிலையாமையுணர்வும் நினைவிற்படும் என்றெண்ணினர்.

5. பெற்றதன்னிற் சேக்கை

இல்லறத்தார் (-சாவகர்) பிக்குக்களுக்கு எவ்விடத்தில் சேக்கை அமைத்து வழங்கினும் ஏற்றுக் கொள்ளுதல் வேண்டும். அது மலைக் குகைகளிலும் அமையலாம் ; ஆராமங்களிலும் அமையலாம்.

6. இட்ட கூறை எய்தல்

மக்களிட்ட கூறையினை மட்டுமே உடுத்தல் வேண்டும். கூடுதலான ஆடைகட்கு ஆசைப்படுதல் கூடாது. தெருவிற் கிடக்கும் கந்தைகளைத் தைத்து உடுத்தலும் கூடும்.

7. அத்திட்டு ஆடைகோடல்

அரையாடை, மேலாடை, போர்வை என அத்திட்ட (வரையறுத்த) ஆடை கொள்ளுதல் வேண்டும். இதனை மூவாடைப் பழக்கம் என்ப.

8. மனைகளை வருச்சியார்புகுதல்

இது செல்வர்மனை, இதுபிறர் மனை எனப் பேதம் பாராமல் பிச்சைபுகும் இயல்பு வற்புறுத்தப்பட்டது.

9. மற்றவற்றேருடுண்டல்

கப்பியமாமிசம் தின்றலென்பர் சமயதிவாகரர். அங்ஙனமின்றி, கிடைத்தவற்றை உண்டலெனக் கூறலும் ஒன்று. இதனல் சுவைப் புலனுக்கு அடிமை ஆகாமை கர்ண்க.

10: அமையுமென்ன நீங்கல்

கிடைத்த உணவு போதும் என்று மீதூண் விழையாமை.

11. பேர்த்துண்ணுதொழிதல்

ஒரு நாட்கு ஒருமுறை மேல் உண்ணுத பழக்கத்தைக் கடைப்பிடித்தலாகும்.

12. பிச்சை குறித்துழிப்புகாமை

குறிப்பிட்ட வீட்டினை நினைத்துப் பிச்சை ஏற்கப்புகாமை வேண்டும்.

13. துற்றியுய்த்தல்

ஒரு பிடியும், இரண்டு பிடியும் குறைய உண்டல் வேண்டும். இக்கருத்துக்கள் மறைந்துபோன பௌத்தக் காப்பியமாகிய குண்டலகேசியிலும் இருந்திருத்தல் வேண்டும். ஏன் எனில், இக் காப்பியத்திற்கு எதிர் நூலாகவே நீலகேசி இயற்றப்பட்டதாதலின் என்க.

இளமையில் துறவு

வாளில் நடத்தல் போன்றது துறவு வாழ்க்கை. இளமையில் துறத்தல் செயற்கருஞ் செயலாகும். தன் மனைவி உரைத்த சூளின் காரணமாக இளமையில் துறந்த திருநீலகண்டரைப்போல் தன்னால் துறக்க முடியாமை குறித்துப் பட்டினத்தார் கூறுதல் இளமைத்துறவின் துணிவினைச் சுட்டுகிறது. மணிமேகலை இளமையில் துறந்தாளேயன்றி இளமையைத் துறக்கவில்லை. இகழ்ந்த உதயகுமரனின் பின் இவள் உள்ளம் ஓடுதல் ஒரு குறையே எனினும் மன வலிமையால் நினைவைத் தடுத்து நிறுத்துகிறாள். மணி பல்லவத்தில் மணிமேகலை தன் பெற்றோரை நினைத்துப் புலம்புவதும் கொலையுண்ட உதயகுமரனைத் தழுவிப் புலம்புவதும் இளம் பெண் துறவியின் கலங்கும் உள்ளத்தைக் காட்டும். மேலும் துவரத் துறந்தாலும் பாசம் விடாது என்பதையும் இச்செயல்கள் நினைவுறுத்தும்.

பெண்பிறவி ஒரு குறையே. பெண்கள் துறவியாதலை ஏற்கக் கூடாது எனப் புத்தர் புகன்ற பொழுது அவர் அபிமானச் சீடன் ஆனந்தன் பெண்களும் உய்வு பெறுதல் வேண்டும் என்று மன்றாடி இசைவு பெற்ற செய்தி இங்கு எண்ணத்தக்கது. பெண் என்பதற் காகவே பிற சமய வாதிகள் மெய்ப்பொருளை உரைக்க உடன் படார் எனவும் காண்கிறோம் (*10 : 79–80*) இதனால் பெண் துறவினை எச்சமயத்தாரும் பொதுவாக விரும்பவில்லை எனலாம். மாவண்கிள்ளி 'தாங்கரும் தன்மைத் தவம்' (*19 : 143*) என்று மொழிதலும், 'அருந்தவப்படுத்தல்' (*18 : 23*) என்று மாதவி மொழிதலும், தவத்தின் அருமையும்கடுமையும் சுட்டுவனவாகும். மணிமேலை தவக்கொடி யாகவே பிறந்தாள் என்று மணிமேகலா தெய்வம் மொழிகிறது (*7 : 34-37*). இதனால்தான் தவ வாழ்வினைத் தடையின்றித் தொடர மணிமேகலைக்கு மந்திரங்கள் பலவற்றை அத்தெய்வம் வழங்கியது. அற்புத ஆற்றலால் ஆணுருப்பெற்றாலும், ஆண் பிறப்பு எடுத்தால் தான் பெண்கள் நிருவாணப்பேறு எய்த முடியும் என்பதையும் மணிமேகலை உணர்த்தும் (*21 : 174–179*).

மணிமேகலை ஒரு துறவு நூல்.

காப்பியத்தில் இடம் பெறும் துறவிகளில் பலர் இயல்பாகவே துறவு பூண்டவர்கள். பலர் சூழ்நிலை காரணமாகத் துறவியானவர்கள். மாதவி, மணிமேகலை, சுதமதி, ஆபுத்திரன் மாசாத்துவான், இராசமா

தேவி, விசாகை, தருமதத்தன் முதலியோர் இரண்டாம் வகையைச் சார்ந்தவர்கள். இவர்கள் துறவுகளையெல்லாம் இயம்பும் காவியத்திற்கு 'மணிமேகலை துறவு' எனப் பண்டு தொட்டு ஒரு பெயர் வழங்கி வருதல் காணலாம். ஏனையோர் துறவுகளை விட, ஆற்றவும் இளம் துறவியாய் உள்ள மணிமேகலையின் தவவாழ்க்கைதான் தனிப் பெருஞ் சிறப்புடையது என்னும் தலைமை கருதி இப்பெயர் சூட்டப் பெற்றது எனலாம். ஏனையோர், வாழ்வினைச் சுவைத்துத் துறந்தவர்கள். விசாகையும் தருமதத்தனும் கூட மறுபிறவியில் மணந்து மகிழலாம் என்ற மன அமைதியுடன் நிறைவுற்றவர்கள். பிறர் துறவுக்கு ஏற்பட்ட சோதனைகளைவிட, மணிமேகலையின் துறவு சந்தித்த சோதனைகளும் வேதனைகளும் மிகப்பலவாகும். ஏனையோர் துறவை விட, மணிமேகலையின் துறவு மன்பதையின் நலம் பேணும் சமுதாயப் பணியாக மலர்ந்தது. மணிமேகலையின் இளமை உணர்ச்சிகள் புனிதப்படுத்தப்பட்டுச் சேவையாகப் பொலிந்தன. ஆதலின், காப்பியத்தலைவியின் துறவு மேம்பாட்டால் 'மணிமேகலை துறவு' எனச் சாத்தனார் பெயரிட்டிருத்தல் வேண்டும்.

துறவிற்குக் காரணம்

மணிமேகலையின் துறவுக்குத் தந்தையின் மறைவும் மாதவியின் தூண்டுதலுமே காரணமாகும். மணிமேகலை மிகை இளையளாய் இருந்த பொழுதே உலக நிலையாமையினை எண்ணித் துறந்தாள் என்று ஆசிரியர் இயம்பவில்லை. அவள் பிக்குணியாகவில்லை என்றால் எதிர்கால வாழ்வு என்னாகும் என்று எண்ணிப் பார்த்தாள் மாதவி. பரத்தைமை ஒழுக்கத்தை அறவே வெறுத்த மாதவி, தானும் தன் மகளும் பௌத்தம் சார்தலே தக்கதென முடிவு செய்தனள். மாதவி 'திருந்தாச் செய்கைத் தீத்தொழில்' எனப் பரத்தமையினை இகழ்ந்து உரைத்து மணிமேகலையைத் தன் மகள் எனக் கூறவும் நாணி, மாபெரும் பத்தினி கண்ணகியின் மகள் மணிமேகலை என மொழிதல் எண்ணத்தக்கது. இவர்கள் துறவினை இளங்கோ கூறுவதற்கும் சாத்தனார் மொழிவதற்கும் வேறுபாடுண்டு. போதி மரத்தின் நிழலில் மாதவர் முன் தலைச்சிகையினை முண்டிதம் செய்து மணிமேகலை (மாதவி) துறவுக்கோலம் பூண்ட செய்தியைச் சிலம்பு செப்பும் (காதை. 29). ஆனால், சாத்தனார் இருவரும் அறவண அடிகளிடம் மெய்யுணர்வு பெற்றுப் பிக்குணியாகிய திறத்தைப் பேசுவர். மேலும், மணிமேகலை கூந்தலை முண்டிதம் செய்ததாகக் கூறாது மலர்க் கூந்தலுடன் திகழ்ந்ததாகக் குறித்துள்ளார் (8 : 35-37). மணிமேகலா தெய்வம், தீவதிலகை அறவண அடிகள் முதலியோரால் தத்துவ ஞானம் பெற்று முதிர்ச்சி, யடைந்த நிலையில், தான் துறந்ததற்குக் காரணம் நிலையாமை எண்ணமே எனக் கருதுகிறாள் மணிமேகலை (18 : 135-150).

மாதவியின் துறவு

காதலனாகிய கோவலன் கொலையுண்டதைக் கேட்டும் உயிர் போகாமைக்கு மாதவி நாணினாள். சமுதாயம் அவளை இகழ்ந்து

பேசியது. தான் மாண்டால் மகளின் எதிர்காலம் என்னுகுமோ என்று ஏங்கினுள். சமுதாயமும் வெறுக்கவே வேறு வழியின்றிப் பௌத்தப் பெரியார் அறவண அடிகளிடம் அடைக்கலம் புகுந்தாள். தன் துன்பச் சுமையினை அவர்முன் இறக்கி வைத்தாள். வாழ்வின் நிலையாமை, நான்கு வாய்மைகள், ஐவகைச் சீலங்கள் முதலிய புத்ததத்துவக் கருத்துக்களை அடிகள் புகட்டினுர். மாதவி பிக்குணி யாக மாறினுள். காதலன் மறைவும் குலத்தின் இழிவும் சமுதாயத்தின் இகழ்ச்சியும் மகளின் எதிர்காலம் குறித்த கவலையும் மாதவியின் துறவுக்குக் காரணங்களாக அமைந்தன. பொருட்பெண்டிரின் துறவு குறித்துச் சமுதாயம் பரபரப்பை உண்டாக்கியது. எனினும் அதனைப் பொருட்படுத்தவில்லை மாதவி.

சுதமதியின் துறவு

மாருதவேகனுல் கைவிடப்பட்ட சுதமதி சமணம் சார்ந்தாள் (2 : 23-26, 50-52). சமணமும் கைவிட்டபோது அவள் பௌத்தம் சார்ந்தாள் (5 : 50-79). இரக்கமற்ற சமணமுனிவர்கள் புண்பட்ட தந்தையினையும் தன்னையும் விரட்டிவிட்டதால் வெளிப் போந்தனர். ஆயினும், சங்கதருமன் என்னும் பௌத்தப் பெரியார் பாதுகாப் பளித்து அவர்களைப் பேணினுர். இவரிடம் பௌத்தப் பேரறத்தைக் கேட்டுப் பிக்குணியானுள். மாதவியுடன் ஒரே பள்ளியில் தங்கிப் புத்த பத்தியில் ஈடுபட்டாள் (2 : 15-17). புத்தரின் அருட்செயல்களை நெஞ்சுருகப் பேசுதல் இவள் இயல்பாகும், (5 : 71-79). சாத்தனுர் சுதமதியின் துறவினைக் கருவியாகக்கொண்டு சமணர்களின் கருணை யற்ற மனத்தையும் புனைந்து காட்டுகிருர். வாய்ப்பு வரும்பொழு தெல்லாம் புறச் சமயங்களைக் குறைபேசுதல் இவர் வழக்கமாகும்.

4. *இராசமாதேவியின் துறவு*

தன் மகன் உதயகுமரன் கொலையுண்டதற்கு மணிமேகலைதான் காரணம் என்று பிழைபட எண்ணி அவளுக்குப் பல வழிகளில் இராசமாதேவி கொடுமை செய்தாள். எனினும் பயன்படவில்லை. பின் தன் பிழைக்கு வருந்திப் பேழ்கணித்து மணிமேகலையிடம் மன்னிப்புக் கோரினுள். பின்னர் அறவண அடிகளிடம் பௌத்த தத்துவ போதனை பெற்றுத் துறவுக்குரிய மனப்பதம் எய்தினுள்.

5. *மாசாத்துவான் துறவு*

புகார் நகரில் பெருஞ்செல்வ வணிகன் மாசாத்துவான்; கோவலனின் தந்தை. மகனையும் மருகியையும் இழந்தான். மனைவியையும் இழந்தான். மதுரை அழிவுண்ட செய்தியையும் எண்ணிப்பார்த்தான். நிலையாமை உணர்ச்சி மேலிடப் பௌத்தம் சார்ந்து துறவு மேற்கொண்டான். வஞ்சி மாநகரில் தன் முன்னேன் ஒருவன் கட்டிய புத்த சயித்தியத்தில் பௌத்தப் பிக்குக்களின்

முன்னிலையில் துறவியாகிப் பௌத்த தருமம் கேட்டுத் தவம் இயற்றினான். (28 : 123-136). சிலம்பில், புகார் நகரில் இவன் துறவு மேற்கொண்டதாகக் கூறப்பட்டுள்ளது.

6. ஆபுத்திரனின் துறவு

பௌத்தத்தின் உயிர்க் கொள்கையாகிய கொல்லாமையினையும் சமத்துவத்தினையும் நிலைநாட்ட முயன்று முடிவில் வைதிகர்களால் விரட்டப்பட்ட ஆபுத்திரன் மதுரையில் பௌத்தப் பெண் தெய்வ மாகிய சிந்தாதேவி நல்கிய அமுத சுரபியின் உதவியால் மன்பதை யின் பசி போக்கும் பணியில் ஈடுபட்டான். ஒரு துறவியாகவே வாழ்க்கையை நடத்தினான். முடிவில் மணிபல்லவத்தில் புத்த பகவானை நினைந்து உயிர் துறந்தான். மறுமையில் சாவக நாட்டு மன்னனாய்ப் பிறந்து மணிமேகலையின் உதவியால் பழம் பிறப்பினை உணர்ந்தான். அரச போகங்களில் பொழுது போக்காமல் துறக்க வேண்டும் என்று எண்ணினான். ஆயினும் போதிசத்துவக் கொள்கை யினை மேற்கொண்டு ஆட்சி புரிந்தான்.

7. விசாகையும் தருமதத்தனும் துறத்தல்

புகார் நகரில் தருமதத்தனும் தன் மாமன் மகள் விசாகையும் யாழோர் கூட்டத்திற்கு உரியோர் என்று ஊரலர் உரைத்தது. விசாகையின் கற்புடைமையினைக் கந்திற்பாவை உலகிற்கு உணர்த்தியது. உலகின் பழிக்கு அஞ்சிய விசாகை இப்பிறப்பில் தருமதத்தனை மருவாது மறுமையில் மணப்பதாய்த் தாயிடம் சூளுரைத்துக் கன்னிமாடம் சேர்ந்தாள். தருமதத்தன் புகாரை விடுத்து மதுரை சென்று வாணிகம் புரிந்து பெருஞ்செல்வம் திரட்டி, எட்டி என்னும் பட்டமும் எய்தினான். விசாகையினைத் தவிர எப்பெண்ணையும் எண்ணாது துறவி போல் வாழ்ந்தான். அறுபது ஆண்டு நிரம்பியது. மணம் புரிந்து கொண்டு இல்லறம் இயற்றினால் தான் வீடு கிடைக்கும் என்று அந்தணர்க்குரிய அறிவுரை கேட்டுப் புகார் நகர்க்கு மீண்டான். அவனை வரவேற்ற விசாகை அழகு, இளமை, செல்வம் முதலியன நிலையாதவை என்பதை அறிவுறுத்தி மணத்தினை மறுத்தாள். இருவரும் துறவிகளாகவே தவ வாழ்வு புரிந்து தானங்கள் புரிந்து அறம் வளர்த்தனர். ஆதலின், இவர்கள் பிரமச்சரியம் காத்தற்கும் துறவு பூண்டற்கும் ஊராரின் அலர் உரையும் நிலையாமை உணர்ச்சியும் காரணம் ஆயின எனலாம்.

துறவுக்குப் பாராட்டு

புத்தரைப் போற்றுதல் போலவே புத்தரின் அடியார்களையும் போற்றுதல் மகாயானத்தின் தனிச் சிறப்பாகும். மக்கள் பணியினை மதப்பணியாக மேற்கொண்ட பௌத்தப் பெரியார்களைச் சமுதாயம் மதித்த திறனைச் சாத்தனார் பொறித்துள்ளார்.

1. அறவண அடிகள்

பல தலைமுறைகளைக் கண்ட பௌத்தப் பெரியார்; உயர்ந்த துறவி; மேம்பட்ட போதிசத்துவர்; மக்களின் மனநோய்க்கு இவர் உரைகள் மருந்தாகும்; எல்லோரும் ஏத்துதற்கு உரிய தூயோர்.

கச்சயவேந்தன் துச்சயனும் அவன் மனைவியர் தாரையும் வீரையும் இவரை அடிபணிந்து போற்றினர்; (10 : 57-60). மாதவி, சுதமதி, மணிமேகலை, சித்திராபதி, இராசமாதேவி முதலிய பெண் மக்கள் அடிகளைப் பணிந்து ஆறுதல் அடைந்தனர், (2: 59-69, 11: 146 24 : 85-91, 24 : 147-148). அவர் திருவடிகளை மும்முறை வணங்குதல் மரபாகும், (11 : 146). இராசமாதேவி அறவணவடிகளைத் தனி ஆசனத்தில் அமர்த்திக் கால்வருடிச் சிறப்புச் செய்கிறாள். பல்லாண்டு வாழ்க எனப் பரவுகிறாள் (24 : 94-100).

காஞ்சியில் மணிமேகலை தங்கியிருக்கும் தருமச்சாலைக்கு மாதவி சுதமதியுடன் அடிகளாரும் வந்தனர். அவர் திருவடிகளை வணங்கி, கழுவி, ஆசனத்தில் இருத்தி, அறுசுவை நால்வகை உணவும் அளித்து, உண்பிக்கிறாள் மணிமேகலை. பின்னர், பாசிலைத் திரையலும் பளிதமும் தந்து பேணுகிறாள் (28 : 235-243).

அறிவும் அறமும் சிறக்க வேண்டும் என்பதே அடிகளின் கொள்கை.

2, 3 சாதுசக்கரன், பிரமதருமன்

இவர்கட்கு நீரும் சோறும் வழங்கி இராகுலனும் இலக்குமியும் பணிவிடை செய்தனர், (10 : 27-41 : 103, 21 : 50).

4. தருமசாவகன்

இப்பெரியார் சாவக நாட்டின் தலைநகராகிய நாகபுரத்தின் ஆராமத்தில் வாழ்ந்தவர். இவரை அறச்செல்வியும் புண்ணிய ராசனும் பணிந்து போற்றினர் (24 : 155-6, 25-1-9). இருவர்க்கும் பௌத்த தருமத்தை இப்பெரியார் போதித்தனர்.

5. தருமசாரணர் (28 : 107-132)

இலங்கையில் சமனொளி மலையில் உள்ள புத்த பீடிகையை வணங்கி வான்வழியில் பறந்து வந்த தருமசாரணர்கள் வஞ்சி மாநகரில் சிலாதலத்தில் தங்கினர். சேரமன்னன் இவர்களை வணங்கி ஆசனத்திருத்தித் திருவடிகளைக் கழுவி, பத்தியுடன் அறுசுவை, நால்வகை அமிழ்தம் பாத்திரத்தில் நல்கி உண்பித்தான். அரசியல் அலுவலரும் சேரனின் நண்பனான கோவலனின் முன்னோனும் இவர்களைப் பணிந்து போற்றினர். இவர்கள் போதித்த பௌத்த தருமத்தை அனைவரும் செவிமடுத்தனர்.

6. மாசாத்துவான்

கோவலன் குலமே பௌத்தச் சார்புடையது. அவன் முன்னோரில் இருவர் பௌத்தர் என்பதை முன் கண்டோம். அவன் மனைவி கண்ணகி ஒரு பௌத்தத் தெய்வமாக உயர்ந்தாள். தந்தை மாசாத்துவான் வஞ்சியில் தன் முன்னோன் அமைத்த புத்த சேதியத்தில் பிக்குவாக விளங்கிப் புத்தரை வழிபட்டனன். மணிமேகலை மாசாத்துவானின் பாதங்களைப் பணிந்து போற்றினாள் ; பாட்டன் உறவிற்காக மட்டுமன்று ; பௌத்தப் பெரியார் என்பதற் காகத்தான் பணிந்தனள் எனலாம். (28 : 73-4, 162).

7. மணிமேகலை

அனைவரும் தொழத்தக்க ஆதிரை, இளந்துறவியாயினும் மணிமேகலையை வலம்வந்து வணங்கி அமுதசுரபியில் உணவிடுதல் குறிப்பிடத்தக்கது (16 : 130-5). காயசண்டிகை, 'அன்னை, ஆருயிர் மருத்துவி' (17 : 15) என வாழ்த்துகிறாள். மாசாத்துவான் 'தூயோய்' (28 : 91) எனப்பாராட்டுகிறான். இராசமாதேவியும் மணிமேகலை யினைத் தொழுகிறாள் (23 ; 143-4).

எனவே, சாத்தனார் காலச் சமுதாயம் பௌத்தத் துறவிகளைப் பணிந்து பாராட்டிப் பௌத்த அறங்களை வளர்த்த பாங்குடையது என்று உணரலாம்.

2. பௌத்தப் பிரபஞ்சவியல்

(Buddhist Cosmology)

பௌத்தத்தின் பல்வகைப் பிரிவுகளும் தத்துவ அடிப்படையில் வேறுபடினும் புத்தம், தன்மம், சங்கம் என்னும் முத்திறமாணியைச் சரண்புகுவதில் ஒன்றுபடுகின்றன. வாழ்வாங்கு வாழவும் பிறவாப் பேரின்பமாகிய நிர்வாணப் பேறு எய்தவும் அறநெறிகளை மன்பதைக்கு வகுத்து வழங்கிய புத்தர்பிரான் அனைவராலும் வழிபடுதற்குரிய மாண்பினர் என்பதில் ஐயமில்லை. வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட புத்தர் இருபத்து நால்வரைப் பற்றிய குறிப்பினைச் சுத்த பிடகத்தின் ஒரு பகுதியாகிய புத்தவமிசம் சுட்டுகிறது. மகாயான நூல்கள் எண்ணற்ற புத்தர்களைப் பற்றி விரித்துக் கூறும். புத்த நிலைக்குத் தங்களைத் தகுதிப்படுத்திக் கொள்ளும் போதிசத்துவர்கள், பிரத்தியேகபுத்தர்கள், அருகர்கள் எனப் பல படிநிலையினரும் பரவுதற்கு உரியரே. இவர்களின் தரம், தகுதிகள் பற்றிய கருத்து முரண்கள் காணப்படுதலின், இவர்களைப் பற்றிய சிந்தனைகள் இறையியலின் (Theology) பாற்படுவனவேயன்றித் தத்துவவியலின் (Philosophy) பாற்படுவனவல்ல. ஆதலின், பிரபஞ்சவியல் பற்றிய ஆய்வுக்கு இவை பொருளன்று.

புத்தரின் போதனைகள் அவர்தம் சீடர்களாலும் ஆதரவாளர்களாலும் கேட்கப் பெற்றுத் தலைமுறை தலைமுறைகளாக மக்கள் பலராலும் கடைப்பிடிக்கப் பெற்று வருகின்றன. பின்னர் வந்த பௌத்தப் பெருஞ்சான்றோர்கள் பல் புதிய கொள்கை விளக்கங்களையும் தழுவல்களையும் பழைய கொள்கைகளில் புகுத்தியிருத்தல் இயல்பே. மூல பௌத்தம் (Original Buddhism) என்பது அறச் சட்டங்கள் அடங்கிய நிலையமாகத் திகழ்ந்ததேயன்றிப் பிரபஞ்சம் பற்றிய சிக்கல்களை அவிழ்க்க முற்படும் தத்துவ முயற்சியாக விளங்கவில்லை. சாங்கியம், வைசேடிகம், வேதாந்தம் முதலிய இந்தியச் சிந்தனைகளில் கூறப்படும் உலகத்தோற்றம் பற்றிய ஆய்வுகளை நிகழ்த்த புத்தர் முயலவில்லை. பரிணமக் கொள்கை (Theory of evolution), படைப்புக் கொள்கை (Theory of creation) என்பனவற்றை அவர் ஏற்கவில்லை. பொருள்கள் யாவும் சார்பில் தோற்றம் உடையவை என்னும் கொள்கையினை (Theory of Dependent Origination) விளக்கினார். புத்தரின் சீடர்கள் தொகுத்த

பிடகங்களுக்கு உரைவகுத்த பேரறிஞர்கள் நுண்கருத்துக்களில் மகிழ்வுற்று, மெய்ப்பொருள் காணும் பாங்கிலும் தம் நுண்மாண் நுழைபுலத்தினைப் புலப்படுத்தும் போக்கிலும் பிரபஞ்ச முழுமையினையும் பகுத்தாராய்ந்து விளக்கினர். இவர்கள் தம் கருத்துக்களை வலியுறுத்தற்குப் பிடகத் தொடர்களையும் குறிப்புக்களையும் உறுதுணையாகக் கொண்டனர் எனலாம். பழைய தருமத்துடன் புதிய அமிதருமங்கள் இணைக்கப்பெற்றன.

மும்மணியில் எஞ்சியுள்ள சங்கம் என்பது பலநிலைப்பிக்குகள், பிக்குணிகள் கொண்ட குழுவினைக் குறிக்கும். இவர்கள் சமயம் பரப்பும் இயக்கத்தினர். உலகில் முதன் முதலில் கொள்கை பரப்பும் இயக்கம் ஒன்றினை நிறுவிய பெருமையும் புத்தர்க்கே உரியது. தேரர், தேரியரின் தகுதிகள், சங்கத்தின் அமைப்பு, குற்றமும் ஒறுப்பும், சடங்குகள், உணவு உடை உறையுள் பற்றிய குறிப்புக்கள் முதலிய அனைத்தும் விநயபிடகத்திலும் அதன் உரைகளிலும் காணப்படும். இவையனைத்தும் தத்துவவியலின் பாற்படாமையின், இப்பிரபஞ்சவியல் ஆய்விற்கு அப்பாற்பட்டனவாகும்.

பௌத்தத்தின் பல்வேறு பிரிவுகட்கும் இடையே இந்தியாவில் கி. பி. 100-500 இலும், சீனத்தில் கி.பி. 500-900 இலும் கொள்கைப் போராட்டங்களும் முரண்பாடுகளும் நிகழ்ந்தன. புத்தகோஷரின் காலம் தொடங்கி, இலங்கையில் விளங்கிய பாலி பௌத்தமும், பர்மா, சையாம் முதலிய கீழைநாடுகளில் பரவிய பௌத்தமும் இன்றியமையாத பல புதிய கொள்கைகளை இணைத்துக்கொண்டன. பௌத்த தத்துவம் பயில்வார் அபிதரும நூல்களையும் சர்வாஸ்திவாதம், தேரவாதங்கட்குரிய மறை நூல்களையும் அவற்றின் உரைகளையும், புறச் சமயத்தாக்குதலினின்று தற்காத்துக் கொள்ளுதற்குரிய நூல்களையும் பயின்றுவந்தனர். பாலி பௌத்தக் கொள்கைகளை உள்ளவாறுணர்தற்குப் புத்தகோஷர், அநிருத்தர் என்பார்தம் படைப்புக்களே பெரிதும் பயன்படுவன. புத்தகோஷர் என்பதைக் காரணப்பெயர் என்றும், புத்தரின் குரலுடையவர் என்றும் கருதலாம். இந்தியாவில் நிகழ்ந்த ஈனயான மரபினை நன்கறியப் பயன்படுவன வசுபந்து, சங்கமித்திரர் என்பார்தம் நூல்களாகும். அன்றியும், இந்தியாவில் நிலைபெற்ற ஈனயானப் பிரிவாகிய சர்வாஸ்திவாதத்தினை விளக்கும் மகாவிபாஷம் என்ற நூலும் குறிப்பிடத்தகுந்தது. மகாயானப் பிரிவுகளில் மாத்தியமிகம், யோகாசாரம் என்பன இரண்டும் கூறத்தக்கவை. இவற்றுள், முன்னதற்கு நாகார்ச்சுனர், ஆரியதேவர், சந்திரகோமின் என்பாரின் பனுவல்களும், பின்னதற்கு அசங்கர், வசுபந்து திக்கநாகர், தருமபாலர், தருமகீர்த்தி என்பாரின் படைப்புக்களும் தெளிந்த விளக்கங்களை அளிப்பனவாகும்.

காலக்கோட்பாட்டினாலும் அயலார் படை எடுப்பாலும், புறச் சமயத் தாக்குதலாலும், போலித்துறவிகளின் பொறுப்பின்மையாலும்

பௌத்தம் நலிந்தது. பௌத்தப் பனுவல்கள் பல மறைந்தன. எனினும், மகாயான சூத்திரங்களும், சாத்திரங்களும்? அவதான இலக்கியங்களும் சீனம், சப்பான், திபெத்து முதலிய மொழி பெயர்ப்புக்களினின்றும் மீண்டும் கிடைக்கும் பேறு பெற்றுள்ளோம்.

பாலி பௌத்தத்தின் சமயப்பகுதியை (Theology) அறிவதற்குச் சுத்த பிடகத்தின் ஐந்து நிகாயங்களும் பயன்படுகின்றன. இவை ஐரோப்பிய மொழிகளில் வந்துள்ளன. மேலும், பல மகாயான சூத்திரங்களும், விநயபிடகம் அபிதம்மபிடகங்களும், ஒல்டன் பர்க்கு, ரைஸ் டேவிட்ஸ் தம்பதியார் முதலிய பல அறிவுச் செல்வர்களால் மொழிபெயர்க்கப்பட்டுள்ளன. இருவகைப் பௌத்தங்களின் வரலாற்றினையும் உற்றுநோக்கின், அவை தொன்றுதொட்டு தொடர்புநிலைத் தத்துவத்திற்கும் (Relative philosophy) புலன் கடந்த பொருளியல் தத்துவத்திற்கும் (Transcendental philosophy), பொருள்களின் பாகுபாடுகள், பொருள்களின் முற்ற முடிந்த தன்மைகள் பற்றிய கொள்கைகளுக்கும் இடையே காணப்படும் ஒரு வேறு பாட்டினை மதித்துவந்துள்ளன என்பதை அறியாலம். இவற்றுள் தொடர்புநிலைத் தத்துவம் மேலை நாட்டார்க்குரிய வானியல், பூதவியல், உயிரியல், உளவியல் முதலிய அறிவியல் துறைகளின் அடிப்படைக் கூறுகளை உள்ளடக்கியது. பொருளியல் தத்துவம் கீழைநாட்டார்க்குரிய மெய்ப்பொருளியலின் வரையறைக்குப் பெரிதும் ஒத்திசைவது. புறப்பொருள்களின் உண்மை இன்மை பற்றியும், நம்பிக்கைக் கொள்கை (Optimism), துன்பியற் கொள்கை (Pessimism) என்ற இவ்விரண்டின் கோணங்களில் நின்று பிரபஞ்ச விருத்தி பற்றியும், தத்துவத்தைச் சுவைப்படுத்தும் இத்தகைய ஏனைய விடுவிக்க ஒண்ணாத புதிர்கள் பற்றியும் எழும் சிக்கல்களுக்கு உரிய எதிர்காலத் தீர்வுகளும், பௌத்தத்தத்துவத்திற்குரிய வித்துக்களும், புலன் கடந்த பொருளியல் தத்துவத்தில் பொதிந்துள்ளன. இத் தத்துவத்துறைதான் பிரபஞ்சவியல் ஆய்விற்குப் பெரிதும் பயன் நல்குவது.

தொடர்புநிலைத் தத்துவத்தைப் புரிந்துகொள்ளாமல் புலன் கடந்த *பொருளியல் தத்துவத்தினை* அறிதல் இயலாது ; ஏன்எனில், முன்னதின் மேல்தான் பின்னது நிலை பெற்றுள்ளது. பிரபஞ்சத்தின் உண்மையினைத் தருமங்கள், பரமாணுக்கள். சேதசிகைகள், சித்த விப்பிரயுக்த தருமங்கள், தாதுக்கள், ஆயதனங்கள், ஸ்கந்தங்கள் என்னும் குறியீடுகளால் பௌத்தப் பேரறிஞர் விளக்கமுறப்படுவார். இக்குறியீடுகளின் நுணுக்கங்களுடன் பழக்கப்படவில்லையேல், பௌத்தத்தினைப் புரிந்தவரல்லேம். காம தாதுவில் உறையும் தேவர்களையும் உருபதாதுவில் வாழும் உருவப் பிரமர்களையும், அருப தாதுவில் நிலவும் அருவப் பிரமர்களையும் விளங்கிக் கொண்டால் தான், பௌத்தத்தின் பல கிளைகளான இறையின்மைக் கொள்கை Atheism) பலகடவுட்கொள்கை (Polytheism), அனைத்திறைக்

கொள்கை (Pantheism) ஒரு கடவுட் கொள்கை (Monotheism) முதலியவற்றை அறிதல் இயலும்.

பௌத்தப் பிரபஞ்சவியலின் பாகுபாடுகள் (Classification of Buddhist Cosmology)

பௌத்தத்தின் தொடர்புநிலைத் தத்துவத்தினைப் (Relative philosophy) பிர்பஞ்ச வியல் என்றழைக்கலாம். இக்குறியீடு, முழுப் பொருத்தம் உடையதன்றெனினும், இதனிற் சிறந்த வேறு குறியீடு காணப்படவில்லை பிரபஞ்சவியலை,

1. பிரபஞ்சப் புணர்ப்புக் கொள்கை (Cosmic Synthesis)
2. பிரபஞ்சப் பகுப்பாய்வுக் கொள்கை (Cosmic analysis)
3. பிரபஞ்ச இயக்கவியற் கொள்கை (Cosmic dynamics) என்று மூன்றாகப் பிரித்தல் தகும்.

1. பிரபஞ்சப் புணர்ப்புக்கொள்கை

முதற்பிரிவாகிய பிரபஞ்சப்புணர்ப்புக் கொள்கையானது பிரபஞ்ச வருணனை (Cosmography), பிரபஞ்சப் பொருள்களின் உருவம், அளவு, தன்மை பற்றிய கதைகளை உள்ளடக்கியது. மேலை நாட்டார் சுட்டும் வானியல், நிலவியல்கள் இப்பிரிவின் கண் அடங்கும். இக் கதைகள் பலவும் உடன்கால இந்தியச் சிந்தனைகளிலிருந்து பௌத்தர்கள் பெரிதும் கடனாகப் பெற்றவை. பல்வேறு உலகுகள், தேவர்கள், பிரமர்கள் பற்றிய குறிப்புக்கள் பலவும் வைதிக மதத்தினின்றும் பௌத்தத்திற்கு வந்தனவேயாகும். எட்வர்டு கான்சு,

"In their views on the structure and evolution of the universe the Buddhists were, however content to borrow from the tradition of contemporary Hinduism" (vide, Buddhism: Its Essence and Development pp. 48-49)

என்றியம்புதல் காண்க. வைதிகச் சார்பு காணப்படினும், பௌத்தப் பிரபஞ்சவியலிற்சில தனித்தன்மைகளும் இல்லாமல் இல்லை. மோனியர் வில்லியம்சு,

"For Buddhism has no cosmogony like the Samkhya, Vedanta, and Vaiśeshika. Nor does it explain the creation of the Universe, in our sense. It only concerns itself with cosmology, and it dissents from Brahmanical Cosmology in declining to admit the eternity of anything whatever, except change or revolution or a succession of revolutions. Buddhism has no Creator, no creation, no original germ of all things, no soul of the world, no personal, no impersonal, no supermundane, no antemundane principle ..."

(Buddhism, p. 117)

என்று கூறுதல் எண்ணத்தக்கது.

பிரபஞ்சவியல் பற்றிய பௌராணிகம் ஒன்றில்தான் பௌத்தப் பிரிவுகள் எல்லாம் ஒத்திசைக்கின்றன. ஆதலின், பௌத்தம் பல கிளைகளாகப் பிரிவதற்கு முன்னரே, பிரபஞ்சவியலின் மைய அமைப்பு அதன் முக்கிய உறுப்பாகக் திகழ்ந்தது எனலாம். பிற்காலப் பிடக உரையாசிரியர்களின் நுட்பம் செறிந்த உரைகள் கூட இன்றி யமையா இவ்வமைப்பினை மாற்றும் முயற்சியில் வெற்றி பெறவில்லை.

பௌத்தப் பிரபஞ்சவியல் சுட்டும் சுவர்க்க, நரக உலகங்கள் பற்றிய சிந்தனைகள் முற்றிலும் இந்திய மண்ணிற்குரியன. சுவர்க்க உலகுகளின் மேல்படி நிலைகளின் வரிசை இந்தியச் சிந்தனை வளர்ச்சியின் வரிசையினைப் பிரதிபலிக்கிறது. அசுரர் உலகுக்கு மேல் தேவர் உலகு உள்ளது என்னும் கருத்து பாரசீகரும், இந்தியரும் கலந்துவிட்ட பழங்கால அளவிற்குச் செல்லுகிறது. மேருமலையில் ஒருபால், தேவர் முப்பத்து மூவரும் உறைகின்றனர் என்ற கருத்து வேதமத வளர்ச்சியின் எச்சமே யாகும். வேத தேவதைகளுக்கு எதிராகப் பிற்காலப் பிராமணங்களும் உபநிடதங்களும் புரிந்த போராட்டத்தின் உயர் இலட்சியத்தினை மகாப்பிரமர்கட்குரிய சுவர்க்க உலகுகள் பிரதிபலிக்கின்றன. பௌத்தத்தின் இறுதி இலட்சியமாகிய நிர்வாணப் பேற்றுடன் உறழுங்கால், விழுமிய பேரின்பம் குறித்தஉடன்காலக் கருத்துக்களின் தாழ்வினைச் சுட்டுதற்குப் பௌத்தம் மேற்கொண்ட முயற்சிகளே நால் வகை அருவப்பிரமர்கள் உறையும் அருபதாதுவாக முடிந்தன என்க.

2. பிரபஞ்சப் பகுப்பாய்வுக்கொள்கை

பௌத்தர் உடன்காலப் பிரபஞ்சப் புவியியலை (Cosmic geography) ஏற்றுலும், பிரபஞ்சத்தினைப் பல கூறுகளாகப் பிரித்தும் வகுத்தும் ஆராயும் பகுப்பாய்வுத்துறையில் முன்னேற்ற அடி எடுத்துவைத்துள்ளனர் எனலாம். இக்கொள்கையின்படி, பொருள் கள் எல்லாம் கூட்டுத்தன்மையினவாகும். கூட்டாகக் காணப்படும் பிரபஞ்சத்தினைச் சிலவாக எண்ணப்படும் சிறு சிறு ஒத்தமுடிந்த பொருள்களாகப் (small number of simple and uniform ultimates) பிரித்துக் காண்பதற்கு மேற்கொண்ட பேருழைப்பானது தத்துவத் துறையில் மிகவும் இன்றியமையாப் பங்கினை ஆற்றியுள்ளது. பௌத்தம் தொடங்கிய நாட்களிலேயே, பிரபஞ்சப் பகுப்பாய்வு தொடங்கியது எனலாம். இவ்வுண்மையினைப் பிடகங்களில் காணப் படும் ஐந்துகந்தங்கள், பன்னிரு ஆயதனங்கள், பதினெட்டுத் தாதுக்கள் என்ற பாகுபாடு அறிவுறுத்துகிறது. ஆயினும், பிரபஞ்சப் பகுப்பில் முழுமையும், முடிந்ததும் ஆகிய மூலப்பொருள்களின் full and final list of elements) பட்டியல் இறுதிநிலை எய்துவதற்குச்

சில நூற்றுண்டுகள் சென்றன. தொடக்க காலப் பொருட் பாகுபாடு களைத் தவிர, பிற்கால இருப்புக்கூறுகள்(factors of existence)குறித்துப் பலவேறு பௌத்தப் பிரிவுகளுக்கிடையே காணப்படும் குறிப்பிடத் தக்கவேறுபாடானது பிரபஞ்சப் புணர்ப்பாய்வுக்குப் பின்னர்த்தான் பிரபஞ்சப் பகுப்பாய்வு வளர்ந்திருத்தல் வேண்டும் என்ற கருத்திற்கு அரண் செய்கிறது. கூர்த்து நோக்கும் நுண்ணறிவும் பகுத்துக் காணும் நுழைபுலமும் உருவாக்கிய சிந்தனைகளின் விளைவாகத்தான் பகுப்பாய்வு வளர்ச்சியுற்றதென்க. இவ் ஆய்வுநெறியில், அணுக் கொள்கை தவிர, மூலப் பொருள்கள் (தருமங்கள்) பற்றிய பௌத்தப் பாகுபாடு, முதன்மை (original) வாய்ந்ததும் மனிதச் சிந்தனைக்கு விலைமதிப்பற்ற காணிக்கை போன்றதும் ஆகும்.

மேலைநாட்டு அறிவியலார் கண்டுபிடித்த நூற்றின் மிக்க மூலகங்கள் பௌதிகத் தன்மையின. ஆனால் பௌத்த மூலகங்கள் (தருமங்கள்) பெரும்பான்மையும் உளவியல் தன்மையின ; ஏன் எனின், உடம்பு அல்லது உயிரில் சடப்பொருட்கு எத்திறத்தும் குன்றாத கூட்டுப் பொருளாக மனத்தைப் பௌத்தப் பேரறிஞர்கள் மதித்தனர் என்க.

3. *பிரபஞ்ச இயக்கவியற் கொள்கை*

இருப்புக்குரிய காரணங்களின் இணைப்புக்குரிய பிரபஞ்சத்தின் ஆற்றல்களை இப்பிரிவு விரித்துரைக்கும். பகுப்புண்ட பிரபஞ்சம் யாங்ஙனம் புணர்ப்புண்டது என்பதற்கும் ; குறித்த சில மூலகங்கள் தனித்திராது இணைந்து மனித ஆளுமையினை உருவாக்க வேண்டும் என்பதற்கும் பிரபஞ்ச இயக்கவியற் கொள்கையின் வளர்ச்சி விடை பகர்கின்றது.

மூலகங்கள் (elements) சேர்ந்து பருப்பொருளாக உருப்பெறு தற்கு வாய்ப்பு (chance), மூலப்பொருள்கள் தாமே இடைவிடாது கொண்ட இயற்றிநிலை (will), விதி (fate), கடவுளின் ஆணை (decree) எனப்பல காரணங்களை ஏனைய இந்தியச் சிந்தனை யாளர்கள் கருதினர். இவற்றுள் ஒன்றையும் பௌத்தர் உடன் பட்டிலர். பொருந்திய காரணங்களின் (fixed causes) முடிவற்ற சுழற்சிகளால்தான் கூட்டுக்களின் தோற்றமும் அழிவும் உண்டா கின்றன என்பதே பௌத்தரின் கொள்கையாகும். இக்காரணங்கள் அனைத்தும் தொடக்கத்தில் வினைக்கொள்கை, மறுபிறப்புக்கொள்கை களை, அடிப்படையாகக் கொண்டு விளங்கின. இந்நிலையில் பௌத்தம் நிலைநாட்டிய சார்பில் தோற்றக் கொள்கை (பிரதித்திய சமுத்பாதம்) பெரிதும் பௌராணிகச் சாயல் பெற்றது. இவ்வுண்மை யினை முற்பிறப்பிற் செய்த நல்வினை இன்பமயமான மறுபிறப் பினைப் பயத்தலும், தீவினை துன்பப்பிறவி தருதலையும் விளக்கிக் காட்டும் அவதானக் கதைகள், சாதகக்கதைகள் முதலியன உறுதிப்படுத்தும். இக்காரண காரியக் கொள்கையுடன்

பிரதித்திய சமுற்பாதம் என்ற பழைய கொள்கையும் இணைந்து விட்டது. இச் சார்பில் தோற்றக் கொள்கையானது யாங்ஙனம் ஒரு பொருள் இன்னொன்றினால் காரணப்படுகிறது அல்லது கட்டுப் படுகிறது என்பது பற்றிய தத்துவச் சிக்கலை ஆராய்கிறது. தனிநபர் பற்றிய இக்கொள்கை பிரபஞ்ச ஒத்துழைப்புக் காரணக் கொள்கை யால் மூடிமறைக்கப் பட்டதும், தத்துவ முன்னேற்றப் பாதையில் பௌத்தம் ஓரடி முன்னேக்கி வைத்தது எனலாம்.

பிரபஞ்சவியல் பற்றிய மூன்று பௌத்தப் பிரிவுகள்

பதினெட்டின் மிக்க குறும்பிரிவுகளைக் கொண்ட இருவகைப் பௌத்தத்திலும் பிரபஞ்சவியல் ஆய்வு குறித்து மூவகைப் பிரிவு களே முழு அக்கறையும் காட்டியுள்ளன எனலாம். அப்பிரிவுகள் ஆவன.

1. இலங்கைப் பிரிவு

இப்பிரிவு பாலி மரபினை நிலைக்களனாகக் கொண்டது. ஸ்தவிர வாதம் அல்லது தேரவாதம் எனப்படும் மிகத்தொன்மைவாய்ந்த பௌத்தத்தின் நேர் வழித்தோன்றல் என்று உரிமை கொண்டாடு வதும் இப்பிரிவுதான். உண்மையான தேரவாதியர்க்கும், இலங்கைப் பௌத்தத்திற்கும் உள்ள நெருக்கத்தினைத் தெளிதற்குரிய கருவிகள் போதாவெனினும், ஐயத்தின் ஆதாயத்தினை (benefit of doubt) இலங்கைப் பிரிவிற்கே ஆக்க, பாலிபிடகத்தினைப் பின்பற்றுவோர் எல்லாம் ஸ்தவிர வாதியர் அல்லது தேரவாதியர் எனக் கொள்ள லாம். ஸ்தவிர என்ற வடசொல்தான் பாலியில் தேர என வழங்கும். மூத்தவர் என்பது இச்சொற்குப் பொருளாகும். தேரகாதை, தேரீ காதை என்ற பகுதிகள் சுத்தபிடகத்தின் உறுப்புக்களாக உள்ளன. "அறுவகைத்தேரரும்" எனத் திருஞானசம்பந்தர் தேவாரத்திலும் சுட்டுதல் குறிப்பிடத்தக்கது.

2. சர்வாஸ்திவாதம்

இப்பிரிவினையும் ஈனயான பௌத்தத்திற்சேர்ப்பர். இந்தியாவில் சிறப்பாகப் பொலிந்த ஈனயானத்தின் கற்றறிந்த தத்துவ மேதைகள் சர்வாஸ்திவாதியரேயாவர். இவர்தம் மறைநூல் (Scripture) தொடக் கத்தில் ஒருவகைப் பிராகிருதத்தில் இருந்ததேனும் பின்னர் எழுந்த மறைநூல்கள் எல்லாம் வடமொழியில் எழுதப்பட்டனவே.

3. யோகாசாரம்

மகாயான பௌத்தத்தின் விழுமிய இப்பிரிவினைப் பின்பற்று வோர்களை வித்தியாமாத்திரிகள் அல்லது விஞ்ஞான வாதிகள் என்றும் கூறுவர். பிரபஞ்சப் பிரச்சினைகள் குறித்து இப்பிரிவினர் காட்சிப்பொருள் உண்மைவாத விளக்கமின்றிக் (Realistic inter-pretation) கருத்துப்பொருள் உண்மைவாத விளக்கமே (Idealistic

interpretation) கொண்டனர். வரலாற்று முறையில் நோக்கினல், இப்பிரிவு சர்வாஸ்திவாதத்துடன் நெருக்கமுடையது. இதன் சமய, தருக்க, தத்துவ நூல்கள் எல்லாம் சர்வாஸ்திவாதத்திற்கு உரியது போலவே வடமொழியில் எழுதப்பட்டுள்ளன.

பிரபஞ்சவியல் ஆய்வுக்கு இடந்தராத பௌத்தப் பிரிவுகள்

பதினெண் வகையான ஈனயானப் பிரிவுகளில் தேரவாதம், சர்வாஸ்திவாதம் இரண்டும்தான் பிரபஞ்சவியல் ஆய்வினைப் பேணி வளர்த்தன. ஏனைய பிரிவுகள் இத்துறையில் முயலவில்லை. நாகார்ச்சுனரும் அவர்தம் சீடரான ஆரியவேதரும் உருவாக்கிய மாத்தியமிகத்தில் இத்துறை வளரவில்லை. முற்றுண்மையின் தன்மை (Nature of alsolute truth) முடிந்தநிலை உண்மையின் தன்மை (Ultimate nature of reality ...) என்பன பற்றிய சர்ச்சைகளில் மாத்தியமிகம் ஈடுபட்டது. முடிந்த நிலைக் காட்சியில் (From the alsolute standpoint) பிரபஞ்சம் என்பது முற்றிலும் இல்பொருள் (non-existent); ஆதலின் கற்பனையான பிரபஞ்சத்தைப் பகுத்தாராய்தல் குறித்துக் கவலைப்படவில்லை. தொடர்புநிலைக் காட்சியில் (From the relative standpoint) சர்வாஸ்திவாதியரின் பொருட்பாகுபாடுகளைச் சிறிதும் மாற்றமின்றி மாத்தியமிகத் தத்துவ வாதிகள் ஒத்துக் கொண்டனர். சீனத்தில் மொழிபெயர்க்கப் பட்ட மகாயான சூத்திரங்களையும் சாத்திரங்களையும் ஆராய்ந்த அறிஞர் பெருமக்கள், இந்திய மகாயானப் பிரிவுகளில் எண்ணற்ற இன்றியமையாக் கொள்கைகள் நிலவின என்றும், அவை இப்பொழுதுள்ள மாத்தியமிகம், யோகாசாரம் ஆகிய இருபிரிவுகளிலும் காணக்கூடவில்லை என்றும் கருத்துரைத்தனர். இவை பிரபஞ்சவியல் பற்றிய பிரச்சினைகளைவிட (Cosmological problems) உள்ளதனியல் பற்றிய (Ontological matters) ஆராய்ச்சியினை மேற்கொண்டனவேயன்றித் தனித் தத்துவங்களாக வளர்ந்தில எனலாம்.

சீன, சப்பான் பௌத்தப் பிரிவுகள்

இந்தியாவிற்கு அயலே வாழ்ந்த பௌத்தர்கள் தம் அடிப்படைக் கொள்கைகளை இந்திய பௌத்தப் பிரிவுகளிலிருந்து பெறுவதில் திருப்தியடைந்தனர். பர்மா, சையாம் நாட்டுப் பௌத்தப் பெரியார்கள் (ஈனயானர்கள்) பிரபஞ்சவியலையும் உள்ளதனியலையும் (Ontology) பாலி அபிதம்ம நூல்களிலிருந்து ஏற்றுக்கொண்டனர். சீன பௌத்தப் பேரறிஞர்கள் (மகாயானர்) மாத்தியமிக சூனிய வாதத்தினைக் காட்சிப் பொருள் அனைத்திறைக் கொள்கை (realistic pantheism ... ..) யாகவும், இந்திய புத்த க்ஷேத்திர வழிபாட்டு வளர்ச்சியைத் தத்துவ ஒருகடவுட் கொள்கையாகவும் (philosophical monotheism) மேற்கொண்டதால், தனித்துவமும் முக்கியத்துவமும் வாய்ந்த சிந்தனைக் கிளைகளை உருவாக்கினர். இப்புதுக்கிளைகள்

பிரபஞ்சவியலைப் பற்றித் தீவிரமாக ஆராயாது, சர்வாஸ்தியர் அல்லது யோகாசாரர்க்குரிய பிரபஞ்சவியலை ஒப்புக் கொள்வதுடன் நிறைவு பெற்றன.

பௌத்தத்திற்குரிய பிரபஞ்சவியலை முழுமையாக ஆராய்ந்தறிதற்குத் தேரவாதம், சர்வாஸ்திவாதம் என்ற இருபெரும் ஈனயானப் பிரிவுகளும், யோகாசாரம் என்ற ஒரு பெரும் மகாயானப் பிரிவும் உருவாக்கிய நூல்களே போதிய கருவி நூல்களாக விளங்குகின்றன. இம்மூவகைப் பிரிவுகளின் வரலாறும் தொடர்பும் ஓரளவு விளங்கிக் கொண்டு பின் பிரபஞ்சவியலைக் குறித்து ஆராய்வோம்.

I. *தேரவாதியர்*

அசோகர் காலம் முதல் இலங்கை, பர்மா, சீயம் முதலிய நாடுகளில் பரவிச் செழித்தது தேரவாதம். பிற ஈனயானப் பிரிவுகட்குரிய விநய, சுத்தபிடகங்களே இப்பிரிவிற்கும் உரியன. இப்பிரிவின் தத்துவத்தனித் தன்மைக்கு அபிதம்மபிடகமே முழு உரிமை கொண்டாடுகிறது. பிடக உரைகள் வரையப்பட்டபின், இறையியலாய் (Theology) இருந்த பௌத்தம் தத்துவஇயலாய் (philosophy) மாற்றம் பெற்றது. இதனைக் கி.பி. 5ஆம் நூற்றாண்டினராகிய புத்தகோஷரின் புதிய உரைகளால் அறிகிறோம். அவரே பாலிபௌத்தத்தின் அதிகாரபூர்வமான விளக்குநர் (Official interpreter) ஆவர். புத்த கோஷர் நிலைநாட்டும் பௌத்தமே ஈனயானத்தின் ஆதிக்கம் செலுத்தும் பிரிவு ஆகும். சௌத்திராந்திகர் தேரவாதியருடன் பல இடங்களில் உடன்பட்டும் சர்வாஸ்திவாதியருடன் முரண்பட்டும் உள்ளனர். எனினும், தேரவாதியர்க்குரிய அபிதம்ம பிடகத்தை ஒத்துக்கொள்ளாது சூத்திரபிடகத்தினையே மேற்கொள்கின்றனர் ஆதலின் சௌத்திராந்திகர் எனப்பட்டார்.

மாத்தியமிகர்க்கு, அபிதருமிகர் (-அபிதம்மிகர்) என்ற சொல்லும் சர்வாஸ்திவாதியர் என்ற சொல்லும் ஒருபொருட் பன்மொழிகள். ஆதலின், அபிதரும பிடகத்தினைப் பின்பற்றுவோர் சர்வாஸ்திவாதியர் எனலாம். ஏனெனில், மாத்தியமிகர் ஈனயானர்க்குரிய அபிதம்ம நூல்களைக் குறிக்குங்கால், சர்வாஸ்திவாதியரையே சுட்டுதலின் என்க. மகாயானர் பாலி அபிதம்ம பிடகத்தினை ஏற்கவில்லை. இப் பிடகம் தென்னாட்டில் உருவாகியிருத்தல் கூடும் என்பது சிலர் கருத்து, வடநாட்டவராகப் புத்தகோஷரைக் குறித்தல் சாலாது. வடநாட்டில் சர்வாஸ்திவாதியரின் ஆதிக்கமே மிகுதி. புத்தகோஷர் தாம் எழுதிய அத்தசாலினி என்னும் உரைநூலில் அபிதருமபிடகம் பற்றிய பல்வேறு கொள்கைகளைக் குறிப்பினும் சர்வாஸ்திவாதியர்க் குரிய அபிதருமத்தைச் சுட்டவில்லை.

பிரபஞ்ச இயலை ஆராய்தற்குத் தேரவாதியர்க்குரிய பல பாலி நூல்கள் பயன்நல்குகின்றன, திரிபிடகங்களில் நடுநிற்பதாகிய சுத்தபிடகத்தின் ஐந்து நிகாயங்கள் முதலிற் குறிப்பிடத்தக்கவை.

1. தீகநிகாயம் :

34 நீண்ட உரையாடல்கள் இப்பிரிவில் உள்ளன. தீர்க்கம் என்பதுதான் பாலியில் தீக என்று ஆயிற்று.

2. மஜ்ஜிமநிகாயம் :

150 நடுத்தர (மத்திய–மஜ்ஜிம) உரையாடல்கள் இத்தொகுப்பில் காணப்படுவன.

இவ்விரண்டு நிகாயங்களும் ஏனைய நிகாயங்களைவிடப் பழைமை படைத்தவையாகும். இவ்விரண்டின் உரையாடல் வரிசைகளிலும் ஓர் ஒழுங்குமுறை இல்லை. இவைதாம், பௌத்த தத்துவ வளர்ச்சியின் **முதல் படிநிலையைப்** பிரதிபலிப்பன.

3. சம்யுத்த நிகாயம்

எண்ணிலாச் சிறு சூத்திரங்களின் தொகுப்பாக இந்நிகாயம் உள்ளது; பொருளடைவு செய்யப்பெற்றுள்ளது. ஆயதனங்கள் பற்றிய பகுதியில், உளவியல் பற்றிய கருத்துக்கள், ஒழுங்குறுத்தப் பட்டுள்ளன.

4. அங்குத்தர நிகாயம்

எண்ணற்ற சிறு சிறு சூத்திரங்களின் தொகுப்பாக உள்ளது; எண்ணலங்காரம் தோன்றப் பொருளடைவு செய்யப்பட்டுள்ளது.

இவ்விரு நிகாயமும் பௌத்த தத்துவ வளர்ச்சியின் **இரண்டாம் படிநிலையைப்** பிரதிபலிக்கின்றன. இவற்றில், பொருட்பாகுபாடுகள் பற்றி வரிசைப்படுத்தப்பெற்ற கலைச்சொற்களின் பொருள் பற்றிய விளக்கம் காணப்படுகிறது.

5. குட்டக நிகாயம்

இப்பிரிவு பிரபஞ்ச ஆய்வுக்கு அத்துணைப் பயன் தருவதில்லை. எந்த நிகாயத்திலும் பௌத்தப் பிரபஞ்ச இயல் பற்றிய விரிவான, திட்டவட்டமான விளக்கங்கள் காணப்படவில்லை. பிரபஞ்சவியலுக்குரிய குறியீடுகள் சிதறிக்காணப்படுகின்றன. இவைதாம், பின்னெழுந்த வளர்ச்சிக்கு அடித்தளமாய் அமைந்தன. பிரபஞ்சப் புணர்ப்பாய்வுக் கொள்கைக்குரிய (Cosmic synthesis) குறியீடுகள் எல்லாம் பெரும்பாலும் இந்நிகாயங்களில் உள்ளன. பிரபஞ்சப் பகுப்பாய்வுக் கொள்கைக்குரிய (Cosmic analysis) குறியீடுகள் பலவும் இவற்றில் வந்துள்ளன; எனினும். பிரபஞ்ச இயக்கியியல் ஆய்வுக் கொள்கைக்குரிய (Cosmic dynamics) கலைச்சொற்கள் காணப்படவில்லை. பௌத்தத் தத்துவ வளர்ச்சியின் **மூன்றும் படிநிலை** பாலி அபிதம்ம பிடகத்தில் காணப்படுகிறது. இப்பிடகத்தில்

1. தம்மசங்கணி 2. விபாங்கம் 3. தாதுகதா 4. புக்கல பஞ்ஞத்தி 5. கதாவத்து 6. யமகம் 7. பட்டாணம் என்ற ஏழு நூல்கள் அடங்கி உள்ளன. இவற்றுள் பிரபஞ்சவியல் ஆய்வுக்கு இன்றியமையாதவை;

1. கதாவத்து (Points of Controversy)

இந்நூலில் பிரபஞ்சவியல் பொருள்கள் பல ஆராயப் படுகின்றன.

2. விபாங்கம்

இந்நூலில் பிரபஞ்சப் புணர்ப்பாய்வும் பகுப்பாய்வும் காணப் படுகின்றன.

3. தம்ம சங்கணி

இந்நூலில் பிரபஞ்சப் பகுப்பாய்வு பற்றிய கருத்துக்கள் உள்ளன.

4. பட்டாணம்

இதில் பிரபஞ்ச இயக்கவியல் கொள்கைகள் இடம்பெற்றுள்ளன. கூறியது கூறல் மிகுதியும் உண்டு.

அபிதம்ம பிடகத்தினையடுத்து, மிளிந்தபஞ்ஞா, நெத்தி, பெட கோபதேசம் முதலியனவும் குறிப்பிடத்தக்கவை.

பௌத்தத் தத்துவ வளர்ச்சியின் ***நான்காம் நிலைப்படி*** புத்த கோஷர் இயற்றிய நூல்களில் சுடர்விடக் காணலாம். இந்நூல்களிற் சில:

1. விசுத்தி மார்க்கம்

இதனைப் பௌத்தத் தத்துவக் களஞ்சியம் என்பர். சாத்தனர் ஏதமில்நெறி, பழுதில் நன்னெறி எனப்பகர்தல் இந்நூலினை நினைத்துப் போலும். புத்தகோஷரின் ஆசிரியராகிய வசுபந்துவின் அபிதருமகோசத்திற்கு அடுத்த சிறப்பு இந்நூலிற்கு உண்டு.

2. சுமங்கல விலாசினீ

இந்நூல் தீகநிகாயத்தின் உரையாகும். சுத்தபிடகத்தில் உள்ள ஏனை நூல்களின் சாரம் முழுதும் இவ்வுரைநூலின் அவதாரிகையில் காணப்படும்.

3. அத்தசாலினீ

இது, தம்மசங்கணி என்ற அபிதம்மபிடகப் பகுதியின் உரை நூலாகும். இப்பிடகத்தில் உள்ள ஏனைய நூல்களின் சாரம் முழுவதும் இவ்வுரை நூலின் அவதாரிகையில் ஒளிர்கிறது.

4. பஞ்சபகரண அத்தகதா

இந்நூல் அபிதம்ம பிடகத்தின் இறுதி ஐந்தியல்களுக்குப் புத்த கோஷர் வகுத்த உரையாகும்.

அபிதம்மத்த சங்ககம்

புத்தகோஷருக்குப்பின் வந்த அநிருத்தர் வரைந்துள்ள தேர வாதம் பயில்வார்க்கு ஏற்ற பாடநூலாகும். இதன் திட்ப நுட்பத்தால் விசுத்திமார்க்கத்தையும் வென்றது.

சீன மொழிபெயர்ப்பினுல் கீழ்வரும் ஆகமங்கள் இவர்க்குரியன என அறியலாம்.

1. ***தீர்க்க ஆகமம் :*** தர்மகுப்தரின் பிரிவினைப் பிரதிபலிப்பது.
2. ***மத்திம ஆகமம்:*** சர்வாஸ்திவாதியர்க்குரியவற்றுடன் ஒப்பு-மை கூறத்தக்கது.
3. ***சம்யுக்த ஆகமம்:*** காசியபர் பிரிவுக்கு உரியதுடன் ஒத்தியங்குவது.
4. ***ஏகோத்தர ஆகமம்:*** மகாசங்கிகர் பிரிவுடன் ஒத்தது

இந்நான்கும் முறையே தீயநிகாயம், மஜ்ஜிமநிகாயம், சம்யுத்த நிகாயம், அங்குத்தர நிகாயம் என்ற நான்கு பாலி நூல்களைப் போன்றவை என்பர். நிகாயம் என்ற சொல்லிற்கு மாருக ஆகமம் என்ற சொல் காணப்படுதல் நோக்கத்தக்கது. நீலகேசி என்னும் சமணக் காப்பிய நூலில் பிடக ஆகமம் (ஆப்தஆகமம்) என்று சுட்டப்படுதல் ஈண்டு எண்ணத்தக்கது.

II. சர்வாஸ்திவாதியர்

புத்தர் மறைவிற்கு 300 ஆண்டுகள் கடந்தபின் சர்வாஸ்தி வாதியர் தனிப்பிரிவாயினர் என்பர். இப்பிரிவினர்க்குரிய அபிதம்ம பிடக நூல்கள் ஏழில் மூன்று புத்தர் காலத்தும், புத்தர்க்கு 100 ஆண்டுகள் கடந்து ஒன்றும், 300 ஆண்டுகட்குப்பின் எஞ்சிய மூன்றும் தோன்றின. இப்பிரிவினர்க்குக் காந்தாரம், காஷ்மீரம் என்னும் பகுதிகளே தலைமை நிலையங்களாகத் திகழ்ந்தன. ஏனைய பௌத்தக் கிளைகளை நிறுவியோர் பலரும் முதலில் சர்வாஸ்திவாதிய ராகத் திகழ்ந்தமையால்தான் தம் புதிய நெறிகளில் கூட சர்வாஸ்தி வாதத் தாக்கம் படிந்துள்ளது.

இப்பிரிவினர்க்குரிய அபிதம்ம பிடகநூல்கள் ஏழாவன

	நூல்	காலம்	ஆசிரியர்
1.	ஞானப்பிரஸ்தானம்	கி.மு. 250	காத்யாயனிபுத்திரர்
2.	தருமஸ்கந்தபாதம்	கி.மு. 550	மகாமௌத்கல்யாயனர்
3.	சங்கீதி-பரியாயபாதம்	,,	சாரிபுத்தர்

4.	பிரஞ்ஞாப்திபாதம்	கி.மு. 550	காத்யாயனர்
5.	விஞ்ஞானகாயபாதம்	கி.மு. 450	தேவசர்மன்
6.	பிரகரண பாதம்	கி.மு. 250	வசுமித்திரர்
7.	தாதுகாயபாதம்	,,	,,

இந்நூல்கள் எல்லாம், ஞானப்பிரஸ்தானத்திற்குக் கி. பி. 200இல் எழுதப்பட்ட மகாவிபாஷம் என்னும் பேருரையால் மூடப்பட்டு விட்டன. இவ்வுரையில், வசுமித்திரர், போதிதேவர், தருமதிராதர் என்பார் கொள்கைகளுக்குச் சிறப்பிடம் வழங்கப்பெற்றுள்ளன. இவர்கள் எழுதிய நூல்கள் சீனத்திலிருந்து இப்பொழுது நமக்குக் கிடைக்கின்றன.

மகாவிபாஷம் எழுந்த காலத்திற்குப்பின் வசுபந்து, சங்கபத்திரர் காலம் குறிப்பிடத்தக்கது. இவர்கள் காலத்தைப் (கி-பி,500) புதிய விபாஷகாலம் என்பர். இவர்கள் வரைந்த பௌத்த நூல்கள் ;

1. அபிதரும கோசம் : வசுபந்து என்னும் பேரறிஞர் யாத்தது ; பரமார்த்தர், யுவான்சுவாங் என்பார் தனித்தனியே சீனத்தில் மொழிபெயர்த்துள்ளனர்.

2. நியாயானுசாரம் : சங்கபத்திரர் அபிதருமகோசத்திற்கு வகுத்த பேருரையே இந்நூலாகும். பழைய சர்வாஸ்திவாதத்தினின்றும் வசுபந்து முரண்படும் பகுதிகளுக்கு இவ்வுரை மறுப்பாகவும் அமைந்துள்ளது.

3. அபிதரும பிரகரணம் : இந்நூல் சங்கபத்திரரால் இயற்றப் பெற்றது. புறச் சமய மறுப்பாக இன்றி, சுபக்கமாக எழுதி, சர்வாஸ்தி வாதத்தினை நிலைநாட்டியுள்ளார்.

III. *யோகாசாரர்*

மகாயான தத்துவப் பிரிவுகளில் மிகவும் உன்னதமானகொள்கை யைப் பிரதிபலிப்பதும் ; மகாயான ஈனயானப் பிரிவுகளில் காணப் படும் நற்கூறுகள் பலவற்றையும் ஒருங்கிணைக்கும் ஒப்புரவு வாய்ந்ததும் ஆகிய பௌத்தப் பிரிவினை யோகாசாரம் என்பர். மகாயானருள், யோகாசாரர்க்குத்தான் திட்டவட்டமான பிரபஞ்ச இயல்கொள்கை உண்டு.

ஈனயானம், புறநிலைத் தோற்றப் பொருளியல் (Phenomenology) பற்றிய ஆய்வில் தீவிரம் காட்டியது. மாத்தியமிகரும் ஏனைய முற்கால மகாயானரும் உள்ளதனியல் (Ontology) குறித்துப் பெரிதும் ஆராய்ந்தனர். இவ்விரண்டு இயல்களையும், தீர ஆராய்ந்த சிறப்பு யோகாசாரர்க்கு உண்டு. இம்மூவகையினர்க்கும் இடையே காணப்படும் முக்கிய வேறுபாடுகள் சில உள.

1. ஈனயானர் புறஉலகும், அதன் பகுதிகளாகிய தருமங்களின் இருப்பும் (existence) உள்பொருள் என நம்பியவர்கள்.

2. மாத்தியமிகர் புறஉலகுடன், அதன் பகுதிகளாகிய தருமங்களையும் உள்பொருள் என்று உடன்படாது மறுத்தவர்கள்.

3. யோகாசாரர், உலகு என்பது மனத்தின் விகாரமாயினும் தொடர்புநிலை இருப்பு (Relative existence) உடையது என்றும், தருமங்கள் என்பன மனத்தின் விரிநிலையே என்றும் எண்ணினர்.

யோகாசார பௌத்தக்கிளையினை உருவாக்கிய அசங்கரும் வசுபந்துவும் உடன் பிறப்பினர் ஆவர். தம் வாழ்வினை ஈனயானராகத் தொடங்கினர். பின்னர், புதுநெறியை நிறுவினும் ஈனயான நற்கூறுகளை ஏற்புழி இணைத்தற்கு இவர்தம் வாழ்க்கைத் தொடக்கமே காரணம் ஆகும். வசுபந்துவின் அபிதருமகோசம் ஈனயானரின் பெருமதிப்பைப்பெற்றது; இவர் காலத்து விளங்கிய பிற மகாயானப் பிரிவினர்களின் மூட நம்பிக்கைகளையும் உயர்வுநவிற்சிகளையும் மாத்தியமிகரின் சூனிய வாதத்தினையும் உடன்பட மறுத்தனர்.

அசங்கர் பத்திமான்; அவர்தம் நூல்களினால் யோகாசாரப் பிரிவு இறை இயல் (Theological aspect) பெற்றதே மிகுதி; தத்துவநிலை (Philosophy) பெற்றது குறைவு. இவர் இளவல் வசுபந்துதான் இப் பிரிவினைத் தத்துவநிலைக்கு உயர்த்தியவர். இந்தியச் சிந்தனைகளில் யோகாசாரம் மிக உயர்ந்த இடத்தினை எய்தும் திறத்தது.

யோகாசாரர்கள் பழைய விநயபிடகத்தை ஏற்பினும், புதிய சூத்திர, அபிதரும பிடகங்களை உருவாக்கிக் கொண்டனர். இவர்தம் சூத்திரபிடகம் ஆறுசூத்திர நூல்களையும், அபிதருமபிடகம் பன்னிரு சாத்திர நூல்களையும் கொண்டன. அவையாவன :

சூத்திரபிடகம்—ஆறு சூத்திரங்கள்

1. அபிதரும சூத்திரம்
2. ததாகத ஆவிற்பாவகுண அலங்கார சூத்திரம் இவ்விரண்டும் மறைந்தன.
3. அவதம்சக சூத்திரம்-இந்நூலிற்குச் சீனமொழி பெயர்ப்பு உண்டு. மனத்தின் விரிவுதான் உலகு என்ற கருத்து சிறப்பிடம் பெறுகிறது. போதி சத்துவர்க்குரிய 52 படிநிலைகள் விளக்கப்படுகின்றன. சீனத்தில் வளர்ந்த யென் (zen) பௌத்தத்திற்கு இச்சூத்திரம்தான் அடிப்படை என்பர்.
4. இலங்காவதார சூத்திரம் :
   இந்நூலில் கருத்துப்பொருள் உண்மை வாதம் விளக்கம் பெறுகிறது. ஒருபொருள் உண்மைக் கொள்கையினையும் (monism) புலனுலகுக்கு அப்பாற்பட்ட பொருளியல் கொள்கையினையும் (Transcendentalism) நோக்கியே, பொருள்களின் தன் உண்மைநிலை

(noumenal aspect of things) வலியுறுத்தப் பெறுகிறது. அசங்கரின் பலபொருட் கொள்கையும் பொருளியல் தோற்றவியலும் சார்ந்த கருத்துப் பொருள் உண்மை வாதம் (pluralistic and phenomenalistic idealism) இந்நூல் கருத்திற்குப் புறம்பாக உள்ளது.

5. கனவியூகம்

இந்நூலிற்கு யுவான்சுவாங்கின் சீனமொழிபெயர்ப்பு உண்டு.

6. சந்திநிர்மோசன சூத்திரம்

இந்நூலினை அசங்கர் இயற்றினர். பல சீனமொழிபெயர்ப்புக்கள் உளவெனினும் யுவான்சுவாங்கின் மொழிபெயர்ப்புத்தான் சாலச் சிறந்தது என்பர். யோகாசார சூத்திர நூல்களில் இதுவே தலையாயது.

அபிதருமபிடகம்-பன்னிரு சாத்திரங்கள்

1. யோகாசார பூமிசாத்திரம்

இந்நூலினைப் போதிசத்துவ மைத்திரேயர் மொழிய அசங்கர் எழுதினர் என்பர். சாத்திரங்கள் பன்னிரண்டிலும் இதுவே தலையாயது. சீனத்தில் யுவான்சுவாங் இதனை மொழிபெயர்த்துள்ளார்.

2. சூத்திர அலங்காரம்

இந்நூல் அசங்கரால் எழுதப்பட்டது. இப்பெயருடைய பிறிதொரு நூல் இவர்க்குமுன் அசுவகோஷரால் எழுதப்பட்டது என்பர்.

3. ஆரிய வாசா பிரகரணம்

இந்நூலின் ஆசிரியரும் அசங்கரே.

4. அபிதருமசங்கீதி

இந்நூலின் செய்யுட்பகுதிகள் அசங்கராலும் உரைநடைப் பகுதிகள் போதிசிங்கராலும் வரையப்பட்டன. இந்நூலிற்கு ஸதிதமதி என்பார், அபிதரும சம்யுக்த சங்கிதி என்ற உரை வரைந்துள்ளார். இவர் மாத்தியமிகரான ஸ்திரமதியின் வேறானவர்.

5. மகாயான சம்பரிகிரகம்

இந்நூலிற்குச் செய்யுள்கள் அசங்கராலும், உரைநடைகள் வசுபந்துவினலும் எழுதப்பட்டன. மூன்று சீன மொழிபெயர்ப்புக்கள் உள்ளன. பரமார்த்தரும் யுவான்சுவாங்கும் எழுதிய மொழிபெயர்ப்புக்கள் சிறப்புடையன.

6. யோகவிபாகம்

யோகாசார பூமி சாத்திரத்தின் சுருக்கமாக இந்நூலினை மைத்திரேயர் எழுதினார்.

7. தசபூமிக சாத்திரம்

இந்நூலின் ஆசிரியர் வசுபந்து. போதிசத்துவ வாழ்க்கையில் காணப்படும் பத்துப்படிநிலைகளை விளக்குவது. இந்நூலினைச் சீனத்தில் போதிருசி மொழிபெயர்த்தனர்.

8. மத்தியாந்த விபாகம்

இந்நூலின் செய்யுட்கள் மைத்திரேயர்க்கும், உரைப்பகுதி அசங்கர்க்கும் உரியன. மாத்தியமிகரின் சூனியவாதக் கொள்கைக்கு யோகாசாரர் அளிக்கும் விளக்கம் இந்நூலிற் காணப்படும். இதற்குச் சீன மொழிபெயர்ப்புக்கள் இரண்டு உள்ளன.

9. ஆலம்பன பிரத்திய சாத்திரம்

இந்நூலினை யோகாசாரத் தருக்க விற்பன்னராகிய திக்கநாகர் எழுதினார். இவர் வசுபந்துவின் மாணவர். இந்நூலிற்குத் தருமபாலர் எழுதிய உரையும் சீனத்தில் மொழிபெயர்க்கப் பட்டுள்ளது. இவர், பாலிபிடக உரையாசியராகிய தம்மபாலரின் வேறானவர். மணிமேகலையில் வரும் அறவணரும் இவ்யோகாசாரத் தருமபாலரும் ஒருவராதல்கூடும்.

10. பிரமாண சமுச்சயம்

இந்நூலினையும் திக்கநாகர்தான் இயற்றினார். இந்நூலில், பௌத்த தருக்கமும் தத்துவமும் இடம் பெறும். பரமார்த்தர் இந்நூலினைச் சீனத்தில் மொழிபெயர்த்துள்ளார்.

11. வித்தியாமாத்திரசித்தி

இது 20பாடல்கள் கொண்டது. இதன் ஆசிரியர் வசுபந்து. இலங்காவதார சூத்திரத்தினைத் தழுவி இயற்றப்பட்டது. கருத்துப்பொருள் உண்மைவாதம் (Idealism) விளக்கப்படுகிறது. மூன்று சீனமொழி பெயர்ப்புக்கள் உள்ளன.

12. வித்தியாமாத்திர சித்தி

இது 30 பாடல்கள் கொண்டது. இதன் ஆசிரியரும் வசுபந்துதான். யோகாசார தத்துவ விளக்கமாய்ப் பெரிதும் பயிலப் படுவது. இந்நூலிற்குத் தருமபாலர் வகுத்த பேருரை உண்டு.

பௌத்தப் பிரபஞ்சவியல் ஆய்விற்குத் தேரவாதத்திற்குரிய அபிதம்ம அத்த சங்கமும், சர்வாஸ்திவாதத்திற்குரிய அபிதரும கோசம், நியாயானுசாரம், அபிதரும பிரகரணம் முதலிய நூல்களும்,

யோகாசாரத்திற்குரிய வித்தியாமாத்திர சித்திக்குத் தருமபாலர் வகுத்த உரை நூலும் கட்டளை நூல்களாகக்(Stantard text) கொள்ளத் தக்கன.

பௌத்தப் பெருங்காப்பியத்தைப் படைத்த சாத்தனர் மேற் கூறிய பௌத்தப் பிரிவுகளையும் அவற்றிற்குரிய மெய்ப்பொருள் நூல்களையும் தெளிவாக அறிந்தவர்.

ஈனயானம், மகாயானம் இரண்டிலும் காணப்படும் சிறப்புக்கூறுகளை இணைத்து யோகாசார நெறியினை வளர்த்த அசங்கர், வசுபந்து, திக்க நாகர், தருமபாலர் முதலிய பேரறிஞர்களின் வழிநின்று, பௌத்தப் பிரபஞ்சவியலை மணிமேகலையில் பொறித்துள்ளார். பிரபஞ்சங்களைப் பற்றிய புணர்ப்பாய்வு, பகுப்பாய்வு, இயக்கவியலாய்வுகளைத் தம் காப்பியத்தில் சக்கரவாளக் கோட்டம் உரைத்த காதையிலும், ஏற்புழி ஏனைய காதைகளிலும் விரிவாக நிகழ்த்தியுள்ளார்.

கதையோட்டத்திற்குச் சற்றே நிறுத்தம் நிகழினும் பொருட் படுத்தாது காப்பியக் குறிக்கோளாகிய பௌத்தத்தின் பலவகை இயல்களையும் அறிமுகம் செய்யும் அரும்பணியைச் சாத்தனர் நிறைவேற்றியுள்ளார். மணிமேகலையில் காணப்படும் பிரபஞ்சவியல் பற்றிய கருத்துக்களைத் தொகுத்தும் வகுத்தும் அறியலாம்.

பிரபஞ்சப் புணர்ப்பியல்

1. ***பிரபஞ்சப்புவியியல்*** (Cosmic geography)

நம்முன்னே விரிந்து கிடக்கும் பல்வேறு அண்ட கோளங்கள் அனைத்தையும் பிரபஞ்சம் (Cosmos) எனக் கூறுதல் இந்தியச் சிந்தனையாளர்களின் வழக்கம் ஆகும். மணிவாசகப் பெருமான் "திருவண்டப் பகுதியில்" சைவர்களுக்குரிய பிரபஞ்சக் கொள்கை யினை எழிலுறப்பேசுதல் காணலாம் :

"அண்டப் பகுதியின் உண்டைப் பிறக்கம்
அளப்பருந் தன்மை வளப்பெருங் காட்சி
ஒன்றனுக் கொன்று நின்றெழில் பகரின்
நூற்றெரு கோடியின் மேற்பட விரிந்தன"

பிரபஞ்சத்தினை அண்டம் என்று பிறர் கூறுதல்போல் பௌத்தர்கள் *"சக்கரவாளம்"* என்று சுட்டுதல் மரபு. சக்கரம்-வட்டம்; வாளம்-வளாகம், பரப்பு. ஆதலின் பல உலகுகளையும் தன்னுட்கொண்ட மாபெரும் வட்டப் பரப்பினைச் சக்கரவாளம் எனக் குறித்தல் காண்கிறோம். இத்தகைய சக்கரவாளங்கள் எண்ணற்றவை. பிரபஞ்சத்தினை மகாப்பிரமாவின் படைப்பென்று மணிமேகலைப் பதிகம் சுட்டுகிறது.

"தெய்வக் கருவும் திசைமுகக் கருவும்
செம்மலர் முதியோன் செய்தஅந் நாள் (28–29)

இக்கருத்தினையே பின்னரும் " ஊழிமுதல்வன் " (6 : 173) எனச் சுட்டுதல் நோக்கத்தக்கது. பலகல்பங்களுக்கும் படைக்கும் முதற் கடவுள் அவனே என்பதை "ஊழிமுதல்வன்" என்ற தொடர் உணர்த்துகிறது. இந்துமதக் கடவுள்களைப் பௌத்த இறையியல் (Buddhist theology) ஏற்றுக்கொண்டது. எனினும், அவற்றின் மேலாம் நிலைகளையும் பௌத்தம் கற்பிக்கிறது. சாதகக் கதைகளில் புத்தர்பிரான் நான்குமுறை மகாப்பிரமாவாகப் பிறப்பெடுத்த செய்தி கூறப்பட்டுள்ளது. இழந்த உயிரை மீட்கும் அரிய ஆற்றல் மகா பிரமாவைத்தவிர ஏனையோர்க்கு இல்லை. இதனை "ஊழிமுதல்வன் உயிர்தரின் அல்லது" (6 : 172) எனவரும் காப்பியப்பகுதி காட்டு கிறது. "தரின்" என்ற செயின் என்னும் வாய்பாட்டு வினையெச்சம் அருமை காட்டிநின்றது. படைப்புக் கொள்கையை முதலில் உடன் படாத பௌத்தம், பின்னர் இந்துமதத்தின் உந்துதலால் ஏற்றுக் கொண்டது.

அண்ட அடுக்குகள் (World systems)

பிரபஞ்சத்தில் காணப்படும் எண்ணிலா அண்டங்களை மூவகைத் தாதுக்களாகப் பகுத்து அவை அடங்கியதொகுதியைச் சக்கரவாளங் கள் எனப் பெயரிட்டாளுதல் பௌத்தர் மரபெனக் கண்டோம். மணிமேகலையில் சக்கரவாளம் என்ற குறியீடு பலவிடங்களில் வழங்கக் காணலாம். ஒவ்வொரு சக்கரவாளத்திலும் ஒரே வகையான அளவும் அமைப்பும் கொண்ட நிலம், மலை, கடல், ஞாயிறு, திங்கள், நாண்மீன், சுவர்க்கம், நரகம் முதலியன உள்ளன என்று அபிதரும கோசம் உள்ளிட்ட பௌத்த நூல்கள் பகர்கின்றன. இந்நெறியில் சாத்தனரும், "எண்ணரும் சக்கரவாளம் எங்கணும்" (26 : 53–4) எனக் குறிப்பிடுகிறார். அபிதருமகோசம் ஓர் உலகிற்கும் பிறிதொன்றிற்கும் இடைப்பட்ட தூரம், 1,203, 450 யோசனையாகும் என்று இயம்புகிறது.

அண்ட அடுக்குக்களின் பாகுபாடு (Classification of world systems)

அளப்பரும் ஆகாயமும் (Space), எண்ணிலா உலகுகளும் உள்ளன எனக்கொண்ட பௌத்தம், அவற்றைப் பாகுபடுத்திய பாங்கினைக் காண்பது சுவைபயக்கும். ஈனயானம் பிரபஞ்சத்தினை மூவகைப்படுத்தும்:—

1. புத்தரின் போதனைகளைக் கேளாததும், புத்தர் பிறவாதது மாகிய சக்கரவாளங்கள் ஒருவகை.
2. புத்தரின் போதனைகளைக் கேட்பனவும், புத்தர்பிறவாதனவு மாகிய சக்கரவாளங்கள் பிறிதொருவகை.
3. மேலான புத்தர்கள் பிறப்பெடுக்கும் சக்கரவாளங்கள் இன்னொருவகை.

இப்பாகுபாடு மணிமேகலையில் காணப்படவில்லை. மகாயானம் ஈனயானம் என்ற இருபெரும் பிரிவுகளும் முரண்படாது ஒருங்கிசைக்கும் பாகுபாடு ஒன்று உண்டு. இதன்படி உலகுகள் அனைத்தும் 1. காமதாது 2. உருபதாது 3. அருபதாது என மூவகைக்குள் அடங்கும். இப்பாகுபாடுதான் மணிமேகலையில் காணப்படுகிறது. (30 : 153-8). இம்மூவகைத் தாதுக்களைத் தவிர எண்ணிலாப் புத்த க்ஷேத்திரங்களையும் மகாயானம் குறிப்பிடுகின்றது. பௌத்தத்தின் தலைமை சான்ற பெருமக்கள் இங்குத்தான் பிறப்பெடுப்பர். இத்தகைய புத்த க்ஷேத்திரக்குறிப்பு மணிமேகலையில் உய்த்துணரும் வண்ணம் உரைக்கப்பட்டுள்ளது. அறச்செல்வி மணிமேகலை மறுபிறப்பில் உத்தரமகதத்தில் ஆணாகத் தோன்றிப் புத்தர்பிரானிடம் தலைமைச் சாவகனாய் மெய்ப்பொருள் கேட்டுப் பின் நிர்வாணப் பேறு எய்துவாள் என்று கந்திற்பாவை கழறுதல் காணலாம் (21 : 174–180). புத்தரின் பொன்மொழிகளைப் பரப்பும் பணியை மேற்கொண்ட பிம்பிசாரன், அசோகன் முதலிய பெருவேந்தர்கட்குரிய மகதத்தினைச் சிறந்த புத்தக்ஷேத்திரமாகக் கருதுதல் தக்கது.

சக்கரவாளத்தின் அமைப்பு (The structure of the cakravala)

அசங்கரின் யோகாசார பூமிசாத்திரம், வசுபந்துவின் அபிதரும கோசம் முதலிய நூல்களிற் கூறியாங்கு, சாத்தனர் சக்கரவாளத்தின் அமைப்பினை எழிலுறப் புனைந்துள்ளார். பெருஞ்சால் கவித்தாற் போல் சக்கரவாளம் இருத்தலை, "ஆழித்தாழி" (6 : 173) எனச் சுட்டுதலால் அறியலாம் (ஆழி = சக்கரவாளம்).

மையமலை (The central mountain)

ஒவ்வொரு சக்கரவாளத்திற்கும் உரிய பல மலைகளில் நடுவாக உள்ளது மேருமலை. இதனைப் பூமியின் கொப்பூழ் என்றும், அச்சு என்றும் உருவகப்படுத்திக் கூறுவர் (இம்மலையின் உயரம் 80,000 யோசனைகள்). இதனைச் சாத்தனர்,

"சூழ்கடல் வளைஇய ஆழியங் குன்றத்து
நடுவு நின்ற மேருக் குன்றமும்" (6 : 192–3)

எனவரும் பகுதியில் குறித்தல் காணத்தக்கது.

எழுவகைக் குன்றம் (The seven rocky circles)

மகாமேருமலையினைச் சுற்றிலும் எழுவகைக் குன்றங்கள் உள்ளன. ஒவ்வொன்றிற்கும் இடையே கடல் காணப்படும். இம்மலைகளைப் பற்றிப் பௌத்தப் பனுவல்கள் பகர்வனவற்றைச் சுருங்கக் காண்போம்.

1. யுகம்தரம் (Yugaṃdhara)

இம்மலை மேருவின் எம்மருங்கும் சூழ இருப்பது. எனினும், 80,000 யோசனை அகலமுடைய கடலால் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது. மேருவின் உயரத்தில் பாதியுடையது.

2. ஈஷாதாரம் (Īṣādhara)

முற்கூறிய மலைக்கும் இக்குன்றிற்கும் இடைக்கிடந்த கடலின் அகலம் 40,000 யோசனையாகும்.

3. கதிரகம் (Khadiraka)

முற்கூறிய குன்றினின்றும் 20,000 யோசனையுள்ள கடலால் இக் குன்று பிரிக்கப்பட்டது.

4. சுதர்சனம். (Sudarśana)

கதிரகத்திற்கும் இக்குன்றிற்கும் இடைக்கிடந்த கடலின் அகலம் 10,000 யோசனையாகும்.

5. அசுவகரணம் (Aśvakarṇa)

முற்கூறிய மலைக்கும் இக்குன்றிற்கும் இடையே 5,000 யோசனை அளவுடைய கடல் உண்டு.

6. வினதகம் (Vinatakam)

முற்கூறிய மலைக்கும் இக்குன்றிற்கும் இடைக்கிடந்த கடலின் தூரம் 2,500 யோசனையாகும்.

7. நிமிந்தரம் (Nimimdhara)

இக்குன்று 1,250 யோசனை அகலமுள்ள கடலால் முற்கூறிய மலையினின்றும் பிரிக்கப்பட்டது. இதற்கு அப்பால் உவர்க்கடல் உண்டு.

இருவகைப் பௌத்த நூல்களின் சாரத்தினையுட்கொண்டு,

'நடுவு நின்ற மேருக் குன்றமும்
புடையில் நின்ற எழுவகைக் குன்றமும்' (16 : 194.)

என்று சாத்தனார் பொறித்திருத்தல் காணலாம்.

மாபெருங்கடல்கள் (The great oceans)

பௌத்த நூல்களில் சுட்டப்படும் கடல்கள் எட்டாகும். இவை முற்கூறிய வகையில் ஒவ்வொரு குன்றிற்கும் இடைக் கிடந்தனவும் எஞ்சியனவும் ஆகும். அபிதரும கோசத்தில் இவற்றின் இயல்புகள் இயம்பப் பெற்றுள்ளன :

1. தூய்மையுடையது
2. தண்மை வாய்ந்தது
3. இனிப்புடையது
4. மென்மை வாய்ந்தது
5. ஒளிமயமானது
6. மணம் கமழ்வது
7. வாயினை ஊறுபடுத்துவது
8. வயிற்றினை ஊறுபடுத்துவது

இக்கடல்களைச் சாத்தனார்,

'சூழ்கடல் வளைஇய ஆழியங் குன்றத்து
நடுவு நின்ற மேருக் குன்றமும்
புடையில் நின்ற எழுவகைக் குன்றமும்' (6 : 192-194)

எனச் செறிவாக ஓதியிருத்தல் அறியத்தக்கது. காப்பியம் ஆதலின், கடற்பட்டியல் கொடுக்கப்படவில்லை எனலாம்.

நாற்பெருந்தீவுகள் (The four great Islands)

அபிதருமகோசம் (11-4a), யோகாசாரபூமி (2-7b), இலிதவிஸ்தரம் (170), திவ்வியாவதானம் (123, ff) என்னும் பௌத்த நூல்களில் நாற்பெருந்தீவுகள் பற்றிய விளக்கக் குறிப்புக்கள் காணப்படுகின்றன. நிமிந்தர மலைக்குப் புறம்பாகவும் எட்டாவதாகிய உவர்க் கடலைச் சார்ந்தும் நாற்பெருந்தீவுகள் உள்ளன. உலகின் நான்கு திசைகளிலும் திசைக்கு ஒவ்வொன்றுக இவை அமைந்தன.

1. உத்தரகுரு

இத்தீவு மேருமலைக்கு வடதிசையில் உள்ளது. இதனைப் போக பூமி என்று திவாகரநிகண்டு கூறுகிறது (திவா. 12). இத்தீவு சதுர வடிவம் வாய்ந்தது. 8,000 யோசனைப் பரப்பளவுள்ளது.

ஈட்டிய பெருஞ்செல்வத்தை ஈத்துவக்கும் புண்ணிய சீலர் இத்தீவில் பிறந்து போகம் துய்ப்பர் எனச் சிலப்பதிகாரம் செப்புகிறது.

'அத்தகு திருவின் அருந்தவ முடித்தோர்
உத்தர குருவின் ஒப்பத் தோன்றி' (2 : 9-10)

2. பூர்வ விதேகம்

இத்தீவு மேருவின் கீழ்ப்பால் 7,500 யோசனைப் பரப்புடன் திகழ்வது ; பாதித்திங்களின் (அரை வட்டம்) வடிவுடையது.

3. அபரகோதானம் (பாலியில், அபரகோயானம்)

இத்தீவு மேருவின் மேல்பால் 7,500 யோசனைப் பரப்புடன் இலங்குவது ; முழுநிலா வடிவத்தது.

4. சம்புத்தீவம்

இத்தீவு மேருவின் தென்பால் 6,000 யோசனைப் பரப்புடன் விளங்குவது. முக்கோண வடிவம் வாய்ந்தது, இதன் கூர்ப்பகுதி தென்திசை நோக்கியது.

பல நூல்களின் குறிப்புக்களின்படி, நாற்பெருந்தீவுகளின் ஒவ்வொரு பக்கத்திலும் இருபெருந் தீவுகள் உள்ளனவாதலின் சிறப்புடைய தீவுகள் எனக்குறிக்கத்தக்கவை நான்குடன், இவ்வெட்டும் சேர்ந்து பன்னிரண்டாகும். வடபெருந்தீவுடன் குரவர், கௌரவர்க்குரிய (kurava orkaurava .) தீவுகளும்; கீழ்ப்பெருந்தீவுடன் தேகம், விதேகம் என்பனவும்; மேல்பெருந்தீவுடன் சாதம், உத்தரமந்திரிணமும் ; தென்பெருந்தீவுடன் சாமரம், அபரசாமரமும் தொடர்புடையனவாம். இவற்றில், சாமரத்தீவில் மட்டுமே அரக்கரும் பேய்

களும் வாழும் என்றும், எஞ்சியனவற்றில் பலதரப்பட்ட மக்களினம் வாழும் என்றும் பௌத்த நூல்கள் பாரித்துரைக்கின்றன. இத்தீவுகளை யெல்லாம் சாத்தனுர்,

> 'நால்வகை மரபின் மாபெருந்தீவும்' (6 : 195)
> 'அகன் பெருந்தீவினும்' (25 : 224)

எனவரும் பகுதிகளில் தெளிவுறுத்திக் கூறியுள்ளார்.

சம்புத்தீவின் தனிப்பெருஞ்சிறப்பு

தொடக்க நிலையில், பௌத்தர்களின் பிரபஞ்சவியல், இந்தியா வினையும் அதனைச் சூழ்ந்துள்ள நாடுகளையும் சம்புத்தீவம் எனச் சுட்டிற்று. பின்னர், பௌத்தம் பரவிய சப்பான், சீனம் முதலிய சீழை நாடுகளும் சம்புத்தீவின் பாகங்களாகக் கருதப்பெற்றன. தாவரப் பெயரினடியாக இடங்கட்குப் பெயர் சூட்டுதல் நம் மரபாகும். சம்புத்தீவினைச் சாத்தனுர் ' நாவலம்தீவு ' எனத் தமிழ்ப்படுத்தி வழங்கினுர். (திருவானைக்காவின் தலத்தரு நாவலாதலின், அத்தலப் பெருமான் சம்புகேஸ்வரர் எனக் குறிக்கப்பெறுதல் காண்க). பௌத்தம் பரவிய பர்மா, சையாம், சாவகம் முதலிய நாடுகளைச் சார்ந்து, சம்பா என்றொரு நாடு திகழ்கிறது. சம்பத்தீவம் என்ற சொல்லுடன் சம்பா (Champa) தொடர்புறுத்திப் பார்க்கத்தக்கது. இந்நிலப் பரப்பின் காவல் தெய்வத்திற்குச் சம்பாபதி எனப் பௌத்தர் பெயர் சூட்டினர்.

1. இத்தீவத் தெய்வதம், பதிகம் 4
2. நாவல் ஓங்கிய மாபெரும் தீவினுள் 2 : 1
3. நால்வகை மரபின் மாபெருந்தீவு 6 : 195
4. தீங்கனி நாவல் ஓங்குமித் தீவிடை 9 : 17
5. நாவலொடு பெயரிய மாபெருந் தீவத்து 11 : 107
6. தீங்கனி நாவல் ஓங்குமித் தீவினுக்கு
   ஒருதா னுகி உலகுதொழத் தோன்றினன் 15 : 20-21
7. சம்புத் தீவினுள் தமிழகச் மருங்கில்
   கம்ப மில்லாக் கழிபெருஞ் செல்வர் 17 : 62-3
8. நாவலம் தண்பொழில் நண்ணுர் நடுக்குற 22 : 29

எனப்பல இடங்களில் பகரப்படுதல் காணலாம். நாம் வாழும் இவ்வுலகினைச் ***சகஉலகு*** (Saha world...) என்பதும் பௌத்தர் மரபு.

பலசிறு தீவுகள் (Many small islands)

மேற்குறித்த நான்கு பெருந்தீவுகள் ஒவ்வொன்றையும் ஐந்நூறுகச் சூழ்ந்துள்ள ஈராயிரம் சிறு தீவுகளையும் பௌத்தப் பிரபஞ்சப் புவியியல் சுட்டுகிறது. இவற்றையும் சாத்தனுர்,

"ஓரீராயிரஞ் சிற்றிடத்தீவும்" (6 : 196)

"அந்தரத் தீவினும்" (25 : 224)

எனமொழிந்துள்ளார். இங்ஙனம் சுட்டப்பெறுது விடுபட்ட சக்கரவாளத்தின் எஞ்சிய பகுதிகளைப் "பிறவும்" (6 : 197) எனச் சாத்தனுர் குறித்தனர். இத்தீவுகள் குறித்து ஆராய்ந்த பேரறிஞர், எட்வர்டு கான்சு என்பார்,

"In a way, modern astronomy has an analogous idea when it speaks of 'island universes', billions of which are already known...... Each such 'Spiral nebula' consists of thousands of millions of stars rotating round a common centre. Their shape is often that of a mill-wheel, just as the Buddhists had asserted. The earth forms part of the 'Galactic system', which would correspond to what the Buddhists called 'This Saha World'

In regard to the size of the universe, Buddhist views are borne out by recent discoveries, and their vast cosmic perspective cannot fail to be salutary to spiritual growth......"

(Vide, Buddhism-Its Essence and Development, p. 50)

எனவியந்து பாராட்டுதல் நோக்கத்தக்கது.

பௌத்தரின் வானியல் (Buddhist astronomy)

மூவகைப் பௌத்தப் பிரிவுகளிலும், ஒவ்வொரு சக்கரவாளமும் தனித்தனியே ஞாயிறு, திங்கள், உடுக்கள் முதலியன கொண்டுள்ளன என்றும், இவை மேருமலையை வலம் வருவன என்றும், இவை வலம் வருதலால் பகல், இரவு, திங்கள், ஆண்டு, பருவம், அயனம் முதலிய காலப்பகுதிகள் தோன்றுவன என்றும் கூறப்பெறுகின்றன. இக்கருத்தினை மனத்திலிருத்திச் சாத்தனுர்.

"இருவகைச் சுடரும் .. ..
இருவிசும் பியங்கும், பன்மீன் ஈட்டமும்" (6 ; 178-182)

"திங்களும் ஞாயிறும் தீங்குரு விளங்க" (12 : 87)

எனப் பொறித்தல் காணத்தக்கது. ஒவ்வொரு சக்கரவாளமும் எழுவகைக் கோள்மீனும் இருபத்தேழு நாள்மீனும் கொண்டது. ஒன்பது கோள்களைச் சில பௌத்த நூல்கள் குறிப்பினும் மணிமேகலையில் அக்கருத்து காணப்படவில்லை. சக்கரவாளத்தில் ஒவ்வொரு திசையிலும் காவல்நாண்மீன் உள்ளன. கீழ்த்திசையில் ஆறும், ஏனைய முத்திசைகளிலும் தனித்தனி ஏழும் ஆக 27 நாண்மீன்கள் சூழ உள்ளன. இவற்றைப் பொதுப்பட,

"இருவிசும் பியங்கும்......நாளும் கோளும்" (6 ; 181-2)

"தங்கா நாண்மீன் தகைமையின் நடக்கும்" (12 : 88)

"கோள்நிலை திரிந்திடின் மாரிவறங்கூரும்" (7 : 8-9)

எனச் சாத்தனுர் குறித்துள்ளார்.

இராசி மண்டலத்தின் மனைகள் (The signs of the zodiac)

சந்திரமானம், சௌரமானம் என்ற இருவகைக் கணிதமும் மணிமேகலையில் காணப்படுகின்றன. சந்திரமானத்திற்குரிய 27 அல்லது 28 நாண்மீன்களையும், சௌரமானத்திற்குரிய பன்னிரு மனைகளையும் (இராசிகள்) பௌத்தர் கொண்டனர். பழைய ஈனயான நூல்களில் சௌரமானக் குறிப்பின்மையும் கூறத்தக்கது.

அடையாளம்	இராசி அல்லது மனை	(ஆங்கிலக் குறியீடு (கிரேக்கவழி)
1. செம்மறி	மேடம்	Aries
2. வெள்விடை	இடபம்	Taurus
3. நம்பியும் நங்கையும்	மிதுனம்	Gemini
4. நண்டு	கடகம்	Cancer
5. செம்மடங்கல்	சிம்மம்	Leo
6. கருங்கன்னி	கன்னி	Virgo
7. துலை	துலாம்	Libra
8. கருந்தேள்	விருச்சிகம்	Scorpio
9. வில்	தனுசு	Sagittarius
10. மகரமீன் அல்லது கடல் பூதம்	மகரம்	Capricorn
11. வெண்மகன்	கும்பம்	Acquarius
12. இணைமீன்	மீன்	Pisces

சந்திர மானத்திற்குரிய நட்சத்திரப்பெயர்கள் (நாண்மீன்) இந்தியர், அரபியர், சீனர் அனைவர்க்கும் உரியனவாயுள்ளன. சாத்தனுர் ஞாயிறு, திங்கள் இரண்டினையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு கணிக்கும் முறைகளை அறிந்தவர். புத்தர்பெருமான் பிறந்த நாள், மெய்யுணர்வு பெற்ற நாள், போதிசத்துவர் பிறக்கும்நாள், அமுத சுரபி தோன்றும் நாள் இவற்றைச் சுட்டுங்கால் வைகாசி விசாகம் என்று குறிப்பிடுகிருர். பதினறுகலைகளும் முற்றியிருக்கும் இப்புனித நாளில் போதிதானம் முழுதுறப் பெற்ருர் என்பது முற்றிலும் பொருந்தும். இவ்விருவகைக் கணிதமுறைகளையும் இணைத்துக் கூறும் பகுதிகள் காணத்தக்கவை :

1. இருதிள வேனிலில் எரிகதிர் இடபத்து
ஒருபதின் மேலும் ஒருமூன்று சென்றபின்
மீனத் திடைநிலை மீனத் தகவையிற்

போதித் தலைவனொடு பொருந்தித் தோன்றும்
ஆபுத்திரன்கை அமுதசுரபி 11 : 40–44

2. மதிநாள் முற்றிய மங்கலத் திருநாள்
பொதுவறி விகழ்ந்து புலமுறும் மாதவன் 10 : 83–4

3. பெரியோன் பிறந்த பெற்றியைக் கேணீ
இருதிள வேனிலில் எரிகதிர் இடபத்து
ஒருபதின் மேலும் ஒருமூன்று சென்றபின்
மீனத் திடைநிலை மீனத் தகவையிற்
போதித் தலைவனொடு பொருந்திய போழ்தத்து 15 : 22-26

"*எரிகதிர் இடபம்*" என்றதால், கதிரவன் இயங்கும் இடபராசியாகிய வைகாசித் திங்கள் சுட்டப்பட்டது. இது சௌரமானக் கணிதமாகும். அடுத்துவரும் தொடர்களில் புத்தர் பிறப்பும், போதம் எய்தியதும் விசாகபூர்ணிமை என்பது குறிக்கப்பட்டது. இடபராசியில் ஞாயிறு இயங்குங்கால், 13 நாண்மீன் சென்று நடுநாண்மீனாகவுள்ள நாளில் போதித்தலைவன் தோன்றினான் எனச் சாத்தனார் சாற்றுகிறார். கார்த்திகை நாண்மீனை முதலாகக் கொண்டு எண்ணினால்தான் 27 நாண்மீன்களில் நடுவாகப் புத்தர் பிரானுக்குரிய விசாகம் தோன்றும். ஆதலின், இவ்வாறு எண்ணும் மரபு சாத்தனார் காலத்துப் பௌத்தர்களின் வழக்கமாக இருந்ததெனலாம். பௌத்த நூல்களிலும் இம்மரபுதான் காணப்படுகிறது. (Vide, Mcgovern's A Manual of Buddhist Philosophy Vol.I.p59) கிருஷ்ண யசுர்வேத சம்உறிதையிலும் இவ்வாறு கார்த்திகையினை முதலாக எண்ணும் மரபினைக் காணலாம். கி.பி. 6ஆம் நூற்றாண்டினராகிய வராகமிகிரர்தான் கதிரவன் அசுவினியிற் புகுங்கால் மேடாயினம் நிகழ்ந்ததென்று அதனையே முதல் நட்சத்திரமாக எண்ணும் புதிய மரபினை நிலைநாட்டினர். ஆதலின், இவர்க்கு முன் சாத்தனார் வாழ்ந்தவர் எனலாம்.

திங்களைக் கொண்டு கணித்தலால்தான், மாதத்தினைத் திங்கள் என்கிறோம். ஆங்கிலத்திலும் moon என்ற சொல்லினடியாகத்தான் month வந்ததென்பர்.

கோனாட்சிகுலையின் கோள்கள் நிலை பிறழும்; பிறழவே மழை பொழியாது பஞ்சம் ஏற்படும் எனப் பௌத்த தெய்வமாகிய மணிமேகலா தெய்வம் அறிவுறுத்தக் காணலாம் (7 : 7-12). கோள்களுக்கும் மக்கள் வாழும் உலகுக்கும் உள்ள தொடர்பினைப் பற்றிப் பௌத்த வானியல் கருதத் தவறவில்லை.

காலப்பாகுபாடு

இடமும் காலமும் முதற்பொருளாகக் கொண்டவர் தொல்காப்பியர். இவ்விரண்டினையும் அளத்தற்குப் பௌத்தர் கணித்துள்ள அலகுகளைக் காண்போம். கணம், யாமம், நாள், திங்கள்,

பெரும்பொழுது முதல் கல்பம் முடிய காலங்களைப் பௌத்தர் பகுத்துக்காண்பர்.

கணம் என்பது சிற்றெல்லை, கற்பம் பேரெல்லை. எண்ணத்தின் 1/90 பாகம், அல்லது ஒருமணித்துளியின் 1/4500 பாகம் கணம் என்பர். 5,499,099,980 கணங்கள் கொண்டது ஒருநாள் எனப் பௌத்த நூல்கள் பகர்கின்றன. தாமரை மலரின் எட்டிதழ்களை (ஏழிதழ்?) ஏக காலத்தில் அம்புதுளைத்துச் செல்லுதற்குரிய கால அளவுதான் கணம் என்பர் சிலர். இத்தகையதொரு வரையறை நீலகேசி (மொக்கல, 31) சிவஞானசித்தியார் பரபக்கம் ஆகிய நூல்களில் பௌத்தம் பற்றிய பகுதிகளில் காணப்படும்.

யாமம். பகற்பொழுதினை 1. பூர்வானம் (முற்பகல்) 2. மத்தியானம் (நண்பகல்) 3. அபராணம் (பிற்பகல்) என்றும், இரவினை 4. பிரதம யாமம் (முன்னிரவு) 5. மத்திமயாமம் (நள்ளிரவு) 6. பச்சிமயாமம் (பின்னிரவு) என்றும் பௌத்தர்கள் பாகுபாடு செய்தனர். யுவான் சுவாங் இந்தியாவிற்கு வந்த பொழுது இப்பாகுபாடு நிலவியதென்றும், பல பௌத்தர்கள் எண்வகையாக நாளினைப் பகுத்திருந்தனர் என்றும் குறித்துள்ளார். மணிமேகலையில்,

> "கோமகன் கோயிற் குறுநீர்க் கன்னலின்
> யாமங் கொள்பவர் ஏத்தொலி யரவமும்" (7:64-5)

எனக் குறிக்கப் பெறுதல் நினைக்கத்தக்கது. யாமம் கணிக்கும் அறிஞரை நாழிகைக்கணக்கர் என்றும் கூறுவர். மேலும்,

> "இடையிருள் யாமத் திருந்தேன் முன்னர்" (18 : 80)
>
> ',ஓங்கிருள் யாமத் திவனையாங் குய்த்து" (22 : 197)

எனவரும் பகுதிகளும் காண்க. ஏனைய வைதிக மதங்களில் கூறப்படும் ஜாமம் என்பதுடன் யாமம் என்ற சொல் ஒப்பிடத்தக்கது.

பெரும்பொழுது

பன்னிரு திங்களைக் கொண்ட பெரும் பொழுதுகளை ஐவகையாகப் பாகுபாடு செய்தல் பௌத்தரின் மரபாகும்.

1. இருவகைப் பெரும்பொழுது

ஞாயிறு வடதிசை நோக்கிச் செல்லுதல், தென்திசை நோக்கிச் செல்லுதல் ஆகிய இருவகை நிலைகளை எண்ணி உத்தராயணம், தட்சிணயணம் என ஏனையோர் பகுத்தல் போலவே பௌத்தரும் கொண்டனர். அயனம் அறுதிங்கள் கொண்டது.

2. மூவகைப் பெரும்பொழுது

குளிர்காலம் மழைக்காலம் கோடைக்காலம் என்பது ஒருவகைப் பகுப்பு. ஒவ்வொரு காலமும் நான்கு திங்கள் கொண்டது. யுவான் சுவாங் இந்தியா வந்தபொழுது இம்முறை எங்கும் காணப்பட்டது.

3. நால்வகைப் பெரும்பொழுது

மழைக்காலம், கோடைக்காலம், இலையுதிர் காலம், குளிர்காலம் என்பன. ஒவ்வொன்றும் மூன்று திங்கள் கொண்டது.

4. ஐவகைப் பெரும்பொழுது

இப்பகுப்பு விநய பிடகத்தில் காணப்படுகிறது

5. அறுவகைப் பெரும்பொழுது

இப்பாகுபாடுதான் பௌத்த நூல்களில் மிகுதியும் காணப் படுவது. ஒவ்வொரு பெரும்பொழுதும் இருதிங்களைக் கொண்டது. இவ்வாறும் ஏனைய நூல்களிலும் காணப்படுவன. வசந்தம், கிரீஷ்மம், வர்ஷம், சரத், ஹேமந்தம், சிசிரம் என்பன முறையே இளவேனில், முதுவேனில், கார், கூதிர், முன்பனி, பின்பனி எனத் தொல்காப்பியம் முதலிய தமிழ் நூல்களில் குறிக்கப்படுகின்றன. இவற்றை இருது என்று கூறுதல் வடவர் நெறி; பெரும்பொழுதெனல் தமிழ்நெறி. சாத்தனர் "இருதுஇளவேனிலில்" (11 : 40) எனச் சுட்டுதல் காண்க.

கல்பம் (ஊழி)

மகாபிரமாவினை, "ஊழிமுதல்வன்" எனச் சாத்தனர் குறித்தனர். கிருதயுகம், திரேதாயுகம், துவாபரயுகம், கலியுகம் என்னும் நால்வகை வைதிக ஊழிகளும் பௌத்தத்திலும் கூறப்பட்டன. இந்நான்கும் இருமுறை நடப்பின் ஒரு அந்தர கல்பம் எனப்படும். 20 அந்தர கல்பம் ஓர் அசங்கிய கல்பம். இதனை 1. விவர்த்த கல்பம் 2. விவர்த்த சித்தகல்பம் 3. சம்வர்த்தகல்பம் 4. சம்வர்த்தசித்தகல்பம் என நான் காகப் பகுத்துக்கூறுவர். நான்கு அசங்கிய கல்பம் சேர்ந்தது ஒரு மகாகல்பம். ஆதலின், ஒருமகாகல்பம் என்பது 80 அந்தரகல்பங்கள் கொண்டது. இதுவே காலத்தின் பேரெல்லை. இக்காலப் பகுதியில் பிரபஞ்சத்தின் தோற்ற ஒடுக்கத்திற்குரிய நாடகம் முடிவுறுகிறது.

உலகினை விழுங்குதற்குரிய அனலூழி, புனலூழி, வளியூழிகளை யும் அபிதருமகோசம் மொழிகிறது. மணிமேகலையில் இத்தகைய ஊழிகள் குறிக்கப்பெறவில்லையெனினும் புனலூழியின் ஒரு சிறு பகுதியாகப் புகார் நகரினைக் கடல் விழுங்கிய நிகழ்ச்சியைக் குறிப்பிடலாம்.

இடப் பாகுபாடு

பௌத்தப் பிரபஞ்சவியல் கீழ்க்கண்ட அளவுகளைக் குறிப்பிடும்.

மூன்றுவிரற்கிடை	—1 அங்குலி
24 அங்குலி	—1 முன்னகச்சுற்று

4 முன்னகச் சுற்று	—1 வில் (6 அடி)
5,000 விற்கிடை	—1 குரோசம்
8 குரோசம்	—1 யோசனை (இதுவே பௌத்தரின் மைல்)

சீனர்களின் லீ (li) என்னும் அளவுபோல, பௌத்தர்களின் யோசனை என்னும் அளவும் நூல்களில் வேறுபடக் காணலாம். ஒரு யோசனை என்பது $6\frac{1}{2}$, 7, $7\frac{1}{4}$, $7\frac{2}{3}$, 9, $12\frac{1}{2}$, 16 மைல்கள் என்று பலதிறமாகப் பகர்வர். மணிமேகலையில் வில், யோசனை என்னும் பௌத்த அளவுகள் உள்ளன.

1. ஆங்கது தனக்கோர் ஐவிலின் கிடக்கை
நீங்காது நின்ற நேரிழை 4 : 89—90

2. பூங்கொடி தன்னைப் பொருந்தித் தழீஇ
அந்தரம் ஆரு ஆறைந்தி யோசனைத்
தென்றிசை மருங்கிற் சென்று திரையுடுத்த
மணிபல்லவத்திடை மணிமேகலா தெய்வம்
அணியிழை தன்னை வைத்தகன்றது 6 : 210-214

3. பூமி நடுக்குறூஉம் போழ்தத் திந்நகர்
நாகநன் னாட்டு நானூறு யோசனை
வியன்பா தலத்து வீழ்ந்துகே டெய்தும் 9 : 20-22

மும்முழம், ஒன்பான் முழம் (8 : 45-46) என்ற அளவுகளும் காணப் படுகின்றன.

மூவகைத் தாதுக்களின் பாகுபாடு

இதுகாறும் "ஆழித்தாழி" (receptacle or material world) எனப்படும் சக்கரவாளத்தின் பொதுவியல்புகளைச் சுருங்கக் கூறினோம். இனி, இந்நிலவரைக்கும் மூவகைத்தாதுக்களின் இடை வெளித் தொடர்பினைக் (Spatial relation) காண்போம்.

அபிதரும கோசம் (8-1a) 'என்னும் ஈனயான நூலிலும் யோகா சாரபூதி சாத்திரம் (4 4a), பிரஞ்ஞாபாரமித சதகம் (472, 1534), தசபூமிக சூத்திரம் (68) என்னும் மகாயான நூல்களிலும் மூவகைத் தாதுக்கள் பற்றிய விரிவான குறிப்புக்கள் பொறிக்கப்பட்டுள்ளன.

ஒவ்வொரு சக்கரவாளமும் மூன்று அவசரங்களை உடையது. இவற்றை மூவகை உலகு என்பர் சாத்தனார் (30 : 55; 24 : 115). இவற்றை லோகம், தாது, அடுக்கு என்றும் கூறுவர். சக்கர வாளத்தின் அடித்தளத்தில் அமைந்தது காமதாது. நடுவே நிற்பது உருபதாது. உச்சியில் உள்ளது அருபதாது. இம்மூவகைப் பிரிப் பினையும் : . என்று அடையாளமிட்டுக் காட்டுதல் இலங்கைத் தேரர்க்கு வழக்கமாகும்.

காமதாதுவில் 11 உலகுகள், உரூபதாதுவில் 16 உலகுகள் அரூபதாதுவில் 4 உலகுகள் காணப்படும். ஆதலின், ஒரு சக்கர வாளம் என்பது 31 உலகுகளை உடையது எனலாம்.

காமதாது (Kāma Dhātu)

காமதாது என்பது ஆசை உலகுகள் ஆகும். இவை பதினொருவகை. பல்வேறு ஆசைகளால் தொடக்குற்றோர் இத்தாதுவின் கீழ் உலகுகளில் பெருந்துயருறுவர்; மேல் உலகுகளில் உள்ளோர் புலனின்பங்களில் பொருந்திக் கிடப்பர். இத்தாதுவில் வாழ்வோர் இயல்பினைச் சாத்தனார்,

"உணர்வும் உருவும் உடங்கத் தோன்றிப்
புணர்தரு மக்கள் தெய்வம் விலங்காகையும்" *(30 : 157-8)*

எனமொழிந்துள்ளார். மாந்தர் தாம்புரியும் இருவினைக்கு ஈடாக இவ்வுலகுகளில் தோன்றி அனுபவிப்பர். நரகர்உலகு, பேய் உலகு விலங்குலகு, மக்கள் உலகு, அசுரர் உலகு, தேவர் உலகு என்ற வரிசையில் இப்பதினொன்றும் ஒன்றின்மிசை ஒன்றாய்த் தோன்றும். பௌத்த நூல்களில் ஐவகைக் கதிகளும், அறுவகைக் கதிகளும் எண்ணப்படுகின்றன. திவ்வியாவதானம் (*124-15*), அவதான சதகம் (i, *16 12*), அசுவகோஷரின் சௌந்தரானந்த காவியம் (xi: *62*) என்ற மகாயான நூல்களில் தேவர், மக்கள், பேய், விலங்கு, நரகர் என்ற ஐவகைப் பிறப்பும் கூறப்பட்டுள்ளன. இந்நிரலில் விடுபட்ட அசுரப் பிறப்பினையும் இணைத்து அறுவகைப் பிறப்புக்களையும் இலங்காவதார சூத்திரம் (*347*), மகாவஸ்து (i, *30*), தசபூமிகசூத்திரம், அவதான சதகம், சிட்சாசமுச்சயம் முதலிய ஏனைய மகாயான நூல்கள் மொழிகின்றன. திவ்வியாவதானம் பிறிதோரிடத்தில் அறுவகைக் கதிகளையும் கூடச் சுட்டுகிறது. இவற்றை ஆராய்ந்த இக்காலத்துப் பௌத்தவியலாய்வாளர் (Buddhologists) எடுத்துக்காட்டும் பிறப்பு நிரலையும் சாத்தனார் குறிக்கும் பகுப்பையும் ஒப்பிட்டுக் காண்பது நல்லது.

உணர்வுள்பொருள்களின் பாகுபாடு (Classification of Sentient Beings)

1. மக்கன்வர்	2. கேர்ன்	3. மோனியர் வில்லியம்சு		4. தாமசு	5. சாத்தனார்		
		அ.	ஆ.		அ.	ஆ.	இ.
1. நரகர் 2. பேய் 3. விலங்கு 4. அசுரர் 5. தேவர்	1. நரகர் 2. விலங்கு 3. பேய் 4. அசுரர் 5. மக்கள்	1. நரகர் 2. விலங்கு 3. பேய் 4. அசுரர் 5. மக்கள்	1. நரகர் 2. பேய் 3. விலங்கு 4. அசுரர் 5. மக்கள் 6. தேவர்	1. நரகர் 2. விலங்கு 3. பேய் 4. மக்கள் 5. தேவர்	1. விலங்கு 2. பேய் 3. நரகர் 4. தேவர் 5. மக்கள் 6. பிரமர்	1. மக்கள் 2. தேவர் 3. பிரமர் 4. நரகர் 5. விலங்கு 6. பேய்	1. அருவப்பிரமர் 2. உருவப்பிரமர் 3. மக்கள் 4. தெய்வம் 5. விலங்கு
இப்பகுப்பில் மக்கள்கதி விடுபட்டது.	இப்பகுப்பில் தேவர்கதி விடுபட்டது.	இப்பகுப்பில் தேவர்கதி விடுபட்டது		இப்பகுப்பில் அசுரப் பிறப்பு விடுபட்டது	25 : 41-4 ; 30 : 74-80	24 : 116-118 30 : 56-58	30 : 154-158
Vide, A Manual of Buddhist Philosophy, Vol I, pp. 63—64	Vide, Manual of Buddhism, pp. 57—59.	Vide, Buddhism, pp. 120-121; p. 110		(Vide, The History of Buddhist Thought, p. 110)			

இப்பட்டியலை நோக்குங்கால், சாத்தனர் அசுர கதியை விட்டனர் போல் தோன்றும். ஆயினும், சக்கரவாளக் கோட்டம் உரைத்த காதையில்,

"இம்மூவகையிற்,
பெருவனப் பெய்திய தெய்வ கணங்களும்
பல்வகை யசுரரும் படுதுய ருறூஉம்
எண்வகை நரகரும்" (6 : 178-180)

என்று காமதாதுவில் அடங்கியுள்ள பிறவிகளைச் சுட்டுகிறார்சாத்தனர். காமதாதுவின் உச்சியில் உள்ள அறுவகைத் தெய்வ கணங்களையும், நடுநிற்கும் அசுரர்களையும், அடிக்கிடக்கும் நரகர்களையும் சுட்டியிருத்தல் காண்க. நரகரின் மேலாய பேயும், விலங்கும், மக்களும் ஆகிய பிறப்புக்களை உய்த்துணரவைத்தனர். காமதாதுவின் மிசையுள்ள உருபதாது, அருபதாதுவில் உள்ள பிரமர், மகாபிரமர்களும் நல்வினைப்பெருக்கத்தால் பிறவி எடுத்தவரே என்பதைச் சுட்டும் வகையில் காமதாதுவிற்குள் வாழும் தேவர் கதிக்குமேல் பிரமர் கதியையும் பாகுபடுத்திக் கூறினர். சாத்தனர் கூறும் அறுவகைப் பிறப்புடன் பிரமர் கதியும் சேர்த்தால் வரும் எழுவகைப் பிறப்பும் இருவகைப் பௌத்த நூல்கள் பலவற்றில் கூறப்பட்டனவே. ஓரிடத்தில் அசுரர் கதியைச் சுட்டினாலும் பிற இடங்களில் தொகையிட்டுக் கூறுங்கால் இவ்வகையினை விலக்கி,

"உலக மூன்றினும், உயிராம் உலகம்
அலகில, பல்லுயிர் அறுவகைத்தாகும்
மக்களும் தேவரும் பிரமரும் நரகரும்
தொக்க விலங்கும் பேயும் என்றே" (24: 115-118; 30: 55-8)

என்று இயம்பினர். "உலகம் மூன்று" என்றது மூவகைத் தாதுக்களையாகும். தீவினையாளருக்கு மூவகைக்கதியும், நல்வினையாளருக்கு மூவகைக் கதியும் வகுத்துச் சாத்தனர்,

"விலங்கும் நரகரும் பேய்களும் ஆக்கும்
மலங்கனர்த் தீவினை கடிமின் கடிந்தால்
தேவரும் மக்களும் பிரமரும் ஆகுதிர்
ஆகலின் நல்வினை அயரா தோம்புமின்" (25 : 41-4)

"தீவினை யென்பது யாதென வினவின்........
விலங்கும் பேயும் நரகரும் ஆகிக்
கலங்கிய உள்ளக் கவலையிற் றோன்றுவர்
நல்வினை யென்பது யாதென வினவின்........
தேவரும் மக்களும் பிரமரும் ஆகி
மேவிய மகிழ்ச்சி வினைப்பயன் உண்குவர்" (24 : 123-140; 30 : 64-81)

எனவரும் பகுதிகளில் முன்னோர் மொழி பொருளைப் பொன்னே போலப் போற்றியுள்ளார். தேவர் என்ற கதியில் பிரமரை அடக்குதல் ஏனையாசிரியர்களின் எண்ணமாகலாம்.

விலங்கு, பேய், நரகு எனச் சாத்தனார் எண்ணுதல், தீவினையின் மிகுதியை அடுக்கிக் காட்டுதற்காதலின், மிகத்தீயோராகிய நரகர் உலகு அடித்தளத்திலும், அதன்மிசையே பேயுலகும், பின் விலங்குலகும் உள்ளன என்பதே அவர் கருத்தென்க. நீலகேசியில் மொக்கலவாதச் சருக்கத்திலும் "கதியினை வகைய வாறும்" (425) எனப் பௌத்தக் கருத்துக் காணப்படுகிறது.

காமதாதுவின் இறுதி ஆறுலகுகள் தேவர்க்குரியன ; அவற்றின் மேல் வருவன உருவப்பிரமர் பதினறுவகையினர்க்கும், அருவப் பிரமர் நால் வகையினர்க்கும் உரிய பிரமர் உலகுகளே. ஆதலின், தேவர், மக்கள், பிரமர் என மக்களை நடுவைத்து எண்ணுதல் பொருந்தாதுபோல் தோன்றும். தேவர் உலகிற்குப்பின் மக்கள் உலகு அமைவதாகப் பௌத்தப் பிரபஞ்சவியல் கருதவில்லை. எனினும், "மாந்தர் அழிவது வானவர் அறியார்" (21: 134) எனச் சாத்தனார் கருதுதலின் அங்ஙனம் நிரல்படுத்தினர்போலும்! அன்றி, காப்பியம் ஆதலின் எதுகைநோக்கித் தேவரை முதலிற் சொன்னார் என்பது சாலப் பொருந்தும். தேவரினும் பிரமர் உயர்ந்தவர் என்பதைத் "தேவராயினும் பிரமராயினும், நாமாசு கழூஉம் நலங்கிளர் திருந்தடி" (25 : 150–151) எனவரும் பகுதியில் சுட்டுதல் காணத்தக்கது.

நால்வகை வித்து

அபிதரும கோசத்தில் நான்கு முறைகளில் இப்பிறவிகள் தோன்றும் செய்தி கூறப்பட்டது. அவை : 1. முட்டையினின்றும் தோன்றும் பிறவி 2. கருவினின்றும் தோன்றும் பிறவி 3. சேற்றினின்றும் தோன்றும் பிறவி 4. ஆவியினின்றும் ஆகும் பிறவி. இந்நான்கில் முட்டையினின்றும் தோன்றும் பிறவியைச் சாத்தனார் சொல்லியுள்ளார் (15 : 13–14 ; 25 : 70–73).

காமதாதுவின் உலகுகள்

1 நரகர் உலகு (நரகலோகம்) (The World of Hells)

காமதாதுவின் அடிமட்டத்தில் கிடப்பன நரகங்கள் அடங்கிய உலகு அல்லது தண்டனை உலகு எனப்படும். மிகமிகக் கொடிய தீவினைகள் புரிந்தவர்கள் துன்புறும் இடங்களே இவை. சம்புத்தீவின் கீழே இவை இருப்பன. இவற்றின் எண்ணிக்கை குறித்து இருவகைப் பௌத்தத்திலும் ஒருவரையறை காணப்படவில்லை. மகாயான பௌத்த நூலாகிய காரண்ட வியூகத்தில் எண்ணற்ற நரகுகள் குறிக்கப்படுகின்றன. 136 வகையான குற்றங்களும் அவற்றைப் புரிந்தவர்

அனுபவித்தற்குரிய 136 வகை நரகுகளும் சில நூல்களில் கூறப்படுகின்றன. எவ்வளவு கொடுந்தண்டனையும் 150 ஆண்டளவில் முடிவுறும். நரகில் ஒருநாள் என்பது பூமியில் 50 ஆண்டுகட்கு இணையாகும். மனுதரும சாத்திரம் (88-90) 21 வகை நரகுகளைக் குறிப்பிடும். பெரும்பாலான பௌத்த நூல்கள் எவ்வெட்டாக நரகுகளைத் தொகுத்துரைக்கும்.

1. இருள் நிறைந்த எண் நரகுகள் (The dark eight hells)
2. தண்ணியஎண் நரகுகள் (The cold eight hells)
3. வெய்ய எண் நரகுகள் (The hot eight hells)

இவற்றுள் இறுதி இருவகையும் அபிதருமகோசம் (8-1a, 11-5b), திவ்வியாவதானம் (D, A. 97b ff), யோகாசார பூமி சாத்திரம் (4-14a) முதலிய பௌத்த நூல்களில் புகலப்பட்டன. அவற்றின் பெயர்கள்.

1. தண்ணிய எண்நரகு

அற்புதம், நிரற்புதம், அடடம், ககவம்,
குகுவம், உற்பலம், பதுமம், மகாபதுமம்.

2. வெய்ய நரகுகள்

சஞ்சீவம், காலசூத்திரம், சங்காதம், இரௌரவம்,
மகாரௌரவம், தாபனம், பிரதாபனம், அவீசி.

இவ்விரண்டாம்வகை நரகுகள் சுத்தபிடகத்தின் பகுதியாகிய அங்குத்தர நிகாயத்திலும், மகாவஸ்துவிலும் காணப்படுகின்றன. புத்தர் பிரானையும், அவர் போதனைகளையும் இகழ்வோர்க்கு மிகக் கொடிய அவீசி நரகம் உரியது. இந்நரகு உலகுகளைச் சாத்தனார், "படுதுயர் உறூஉம், எண்வகை நரகரும்" (6 : 180-181) எனச் சுட்டியுள்ளார். மகாயான பௌத்தத்தின் இன்றியமையாத போதிசத்துவக் கொள்கையின்படி, தம் இருப்பிடமான துடிதலோகத்தையும் துறந்து போதிசத்துவர் நரக உலகில் நலியும் தீவினையாளரையும் உய்விப்பார். இக்கருணைச் செயலைச் சாத்தனார், "நரகர் துயர்கெட நடப்போய் நின்னடி" (11. 69) என்றிசைத்தனர். வீரசோழிய உரை மேற்கோள் பாடற்பகுதியில்,

"அருவினை சிலர்கெட ஒருபெரு நரகிடை
எரிசுடர் மறைமல ரெனவிடும் அடியினை"

(வீர. யாப்பு 11, உரை) எனப்புத்தரின் அருட்செயல் போற்றப்படுகிறது.

பேய்களின் உலகு (பிரேதலோகம்) (The world of ghouls or pretas)

நரகுகளின் மேல்தளத்தில் நிற்பன பேய்களின் உலகு ஆகும். பிரேதம் என வடமொழியிலும் பேதம் எனப்பாலியிலும் குறிக்கப்

படும் இத்தீப்பிறவியைப் பேய் எனத் தமிழில் சுட்டுவர். இயமன் அரண்மனையின் கீழுள்ள சுரங்கப்பகுதியில் இப்பேய்களின் தலைமையகம் உள்ளதென்றும், இவை சுடுகாடு, கருங்குகை முதலிய அஞ்சத்தகும் இடங்களிலும் உறைவன என்றும் அபிதருமகோசம் (11-7) மொழிகிறது. அருவருக்கத்தக்க உருவமும், அஞ்சத்தக்க தோற்றமும் கொண்டு பசியாலும் நீர்வேட்கையாலும் துயருழக்கும் பாபப்பிறவிகளே பேய்களாகும். தமக்கு ஈமச் சடங்கு புரியாததால் இங்குமங்கும் திரியும் இறந்தோரின் ஆவிகள்தாம் பேய்கள் என வைதிக மதம் வழங்கும். ஆனால், இறந்தோரின் ஆவியெனக் கொள்ளாது, தீவினைக்காக எடுக்கும் இழிபிறவிகளில் நரகப் பிறவிக்கு அடுத்தது பேய்ப்பிறவி எனப் பௌத்தம் பகரும். வைதிக மதத்தில் இவை நிலையின்றித் திரியும் இயல்பின. பௌத்தத்தில் இவை வாழும் இடங்கள் வரையறுக்கப்பட்டன. சுத்தபிடகம் குட்டக நிகாயத்தில் பேதவத்து (stories of petas) என்ற சிறுபகுதி உண்டு. இதில் பல பேய்களின் கதைகள் விவரிக்கப்படுகின்றன.

சாத்தனார் தீவினையாளர்க்குரிய பிறவிகளில் பேய்ப்பிறப்பினைப் பல இடங்களில் சுட்டினர் (25: 41-42; 24: 133-134; 30: 74-75). அபிதரும கோசத்திற் கூறியாங்கு இடுகாடுகளில் பேய்கள் திரிதலையும் சாத்தனார் குறித்துள்ளார்.

"கருந்தலை வாங்கிக் கையகத் தேந்தி
இரும்பே ருவகையின் எழுந்தோர் பேய்மகள்
புயலோ குழலோ கயலோ கண்ணே
குமிழோ மூக்கோ இதழோ கவிரோ
பல்லோ முத்தோஎன்னது இரங்காது
கண்தொட் டுண்டு கவையடி பெயர்த்துத்
தண்டாக் களிப்பின் ஆடும் கூத்து (6 : 120-126)

"அணங்கும் பேயும் ஆருயிர் உண்ணாது" (6 : 150)

பேய் மக்களை வருத்தும் என்றும், தற்காக்கும் நோக்கில் ஐயவி, வேப்பிலை முதலியன இடும் மரபினையும் சாத்தனார்,

"ஐயவி அப்பிய நெய்யணி முச்சி" (3 : 134)

"குறுநடைப் புதல்வர்க்குக்
காவற் பெண்டிர் கடிப்பகை எறிந்து,
தூபம் காட்டி" (7 : 57-9)

"அரவாய்க் கடிப்பகை ஐயவிக் கடிப்பகை" (7 : 73)

எனவரும் பகுதிகளில் உணர்த்தியுள்ளார். வைதிகமதத்தவர் பேய் உயிரை உண்ணும் என்னும்எண்ணத்தவர். இதனை,

"என்மனை காணாய் ஈமச் சுடலையின்
வெம்முது பேய்க்கென் உயிர்கொடுத்தேன்" (6 : 129-130)

"ஆருயிர் உண்டது அ[illegible]ணங்கோ பேயோ (6 : 135

எனவரும் இடங்கள் புலப்படுத்[illegible] இக்கருத்து பௌ[illegible]தாக்கு உடன்பாடின்மையினை முன் கண்டோ[illegible]கரின் ஐதிக அளவையினைச் சுட்டும் சாத்தனார்,

> "ஐதிகம் என்பது உலகுரை ; இம்மரத்து
> எய்திய தோர்பேய் உண்டெனத் தெளிதல்" (27 : 49-50)

என்று இசைத்தல் காண்க.

புத்தர் ஒருமுறையேனும் பேய், நரகர், பெண், கிருமிகளாகப் பிறப்பெடுக்கவில்லை.

விலங்குகளின் உலகு (திரியக்லோகம்) (The world of animals)

சில பௌத்த நூல்கள் நரகு, விலங்கு, பேய் என்ற நிரலில் தீய உலகுகளைக் கூறும். எனின், பல நூல்களும் நரகுலகின் மேல் பேயுலகும், அதன்மேல் விலங்குலகும் உள்ளன எனக் கூறுகின்றன. தீவினைக்கு ஈடாகப் பிறக்கும் பல்வேறு விலங்குகள் இவ்வுலகில் வாழ்வன. மக்கள் வாழும் உலகிலும் விலங்குகள் உள்ளனவேனும், அவற்றுக்கெனத் தனித்ததொரு உலகினைப் பௌத்தப் பிரபஞ்சவியல் வகுத்துக் காட்டும். விலங்குகதியைச் சாத்தனாரும் சுட்டியுள்ளார் (*25 : 41-42 ; 24 : 133-4; 30 : 74-5*).

இவ்விலங்குகள் நிலம், நீர், வளி மிசை வாழ்வன. புத்தர்பிரான் உயிர்கள் உய்யும் பொருட்டுத் தாம் எடுத்த பல்வேறு பிறவிகளில் விலங்குப் பிறப்புக்களும் உள்ளன.

புத்தர் எடுத்த விலங்குப் பிறவிகள்	*முறைகள்*
1. முயல்	3
2. குரங்கு	8
3. களிறு	6
4. மான்	11
5. நாய்	1
6. நாகம்	4
7. தவளை	1
8. மீன்	2
9. மரத்திலுறையுங்கடவுள்	43
10. பன்றி	2
11. மடங்கல்	10
12. சேவல்	4

புத்தர்பிரான் அறமுரைக்கும் குரலைச் செவிமடுத்த தவளையொன்று திரயதிரிம்ச சுவர்க்கத்தில் தேவராகப் பிறந்தது என்று சாதகக்கதை கூறுகிறது.

மக்கள் உலகு (மனுஷ்யலோகம்) (The world of mankind).

விலங்குலகுடன் தீவினைப் பிறப்பு முடிகிறது. நல்வினையின் விளைவாக எடுக்கும் நற்பிறவிகளில் மக்கள் கதி முதலில் சுட்டப் பெறுகிறது. நால்வகைப் பெருந்தீவுகளிலும் அவற்றைச் சூழ உள்ள எண்வகைச் சிறு தீவுகளிலும் ஈராயிரம் சிற்றிடைத் தீவுகளிலும் மக்கள் பிறப்பு நிகழும் எனப் பௌத்தநூல்கள் பகர்கின்றன. சாத்தனுர் இப்பிறப்பினைப் பல இடங்களில் சுட்டுகிறுர்.

புத்தரின் மனிதப்பிறவி	*முறைகள்*
1. துறவி	83
2. அந்தணன்	24
3. அரசன்	58
4. கள்வன்	2
5. சூதன்	1
6. வெறியாடுபவன்	1

வைதிக நூல்களில் அந்தணர். அரசர், வணிகர், வேளாளர் என்ற நிரல் உண்டு. ஆனுல், பௌத்தம் அரசரை முதல் வைத்தெண்ணும்; வர்மன், சர்மன், குப்தன் என்பது பௌத்தர் முறை. புத்தர் அரசப் பிறப்பினராதல் காண்க.

அசுரர் உலகு (ஆசுரிகலோகம்) (The world of Asuras or Demons)

மக்கள் உலகிற்குமிசை நிற்பது அசுரர் உலகு. சுகாவதி வியூகம் என்னும் மகாயான நூலில், அசுரர் பிறவி துன்பகதியாகச் சொல்லப் பட்டது. ஆனுல், சாந்தி தேவர் என்னும் மகாயானப் பேரறிஞர் தேவர்க்கு நிகராக அசுரரைக் குறித்தனர். சாத்தனுர் அறுவகைக் கதிகளைக் கூறுமிடங்களில் அசுரகதியைச் சொல்லாது போயினும் காமதாதுவில் உள்ள உயிரினங்களைச் சுட்டுமிடத்துப் "பல்வகை அசுரரும் படுதுயர் உறூஉம் எண்வகை நரகரும்" (6 : 180-181) என மொழிதலால், நரகர்க்கு மேற்பட்ட நிலையில் அசுரகதி உள்ள தெனக் கொள்ளலாம். ஆக, நரகர், பேய், விலங்கு, அசுரர் என்ற நால்வகையுமே தீயகதிகள் எனக் கொள்ளுதற்கு விரைவோம். எனின், "இருமூவகையில் ......தெய்வ கணங்களும் பல்வகையசுரரும் ...நரகரும் (6 : 178-181) எனத் தேவர்கதியைச் சார்ந்து அசுரகதியைக் குறித்தலால் தேவர்க்கு இணையாக எண்ணற்குரியர் அசுரர் என்று எண்ணத் தோன்றுகிறது. கிரேக்கக் கதைகளில் வரும் தீத்தனர் (Titans) போல, அசுரர் எப்பொழுதும் தேவருடன் முரண் படுவோர் ஆவர். மேருமலையின் கீழ்ப்பகுதியிலும் எழுவகைக்

குன்றுகளின் மேல்பகுதியிலும் இவர்கள் இருப்பர்; தேவர் இம்மலையுச்சியில் திகழ்வர். இருசாரார்க்கும் எழும் போர் இம்மலையின் சரிவில் நிகழும்.

அசுரர் பலதிறத்தினர். அரக்கர் ஒருவகையர். அச்சுறுத்தும் தோற்றத்தினர், மக்களைவிழுங்கும் கொடியவர். ஆனால், இயக்கர் இயக்கி என்னும் அசுரகதியினர் நிதிக்கிழவன் குபேரனால் ஆளப் பெறும் சிறப்புடையவர். வைஸ்ரவயிர் (பாலியில் வேச்சுவண்ணர்) தலைமையில் இயங்குவோர். இவர்கள் பெரும்பாலும் பிறர்க்குதவும் நல்லுளத்தர். சிற்பங்களிலும் செதுக்கப்பெறும் சீருடையர்.

நாகர் எனப்படுவோர் இன்னொரு வகையினர். நாக அசுரர் எனவும் அழைக்கப் பெறுபவர். இவர்க்கு மக்கள் முகமும் இடைக்கு மேல் நாகம் போன்ற அமைப்பும் உண்டு. நிலத்தின் கீழும், நீர் நிலைகளிலும் நிலவுவோர். (சில ஆண்டுகட்கு முன் நாககன்னி கடலிற் கிடைத்ததை உலகு நோக்கி வியந்தது). பௌத்தச் சிற்பங்களிலும் கதைகளிலும் புத்த வழிபாட்டினராகவும் பௌத்தர்கட்கு உதவுவோராகவும் இவர்கள் காணப்படுகின்றனர். புத்தர்பிரானுக்கு ஆசனம் வழங்கிய நாகமுசலிந்தம் உண்மையில் ஒரு நாகமே. மணிபல்லவத்தீவில் சுயம்புவாகத் தோன்றிய புத்தபீடிகையினை எடுப்பதற்கு உரிமை கொண்டாடிய இருபெரும் நாக அரசர்களுக்கும் புத்தரே நேரில் தோன்றி அறமுரைத்த செய்தியைச் சாத்தனார் குறித்துள்ளார் (*8 : 53-63; 9 : 58-62*). இச் செய்தி மகாவமிசத்தின் முதலியலில் காணப்படுகிறது (பக். 5-7). இந்நாகர்களை இலங்கை வாழ் அரக்கர் என இழித்துரைப்பர் வைதிகர். எனின், இவர்க்குத் தலைவராகிய இராவணனையே விழுமிய பௌத்த சான்றோனாக இலங்காவதார சூத்திரம் எடுத்துரைக்கும். ஆதலின், நாகர் என்னும் அசுரப்பிறவிகள் தேவர்க்கிணையானவர் என்பார் கருத்து ஏற்புடையதே.

மணிமேகலையில் நாகர் பல திறத்தினராய்ச் சுட்டப்பட்டனர். நாகநாடு பற்றிய குறிப்பும் உண்டு (*9 : 21*). இவர்கள் பௌத்தச் சார்பினர். போகபூமியைக் கூட நாகர் உலகு எனக்கூறும் மரபு உண்டு. நாகநாட்டரசன் மகள் பீலிவளையினை வென்வேற்கிள்ளி, புகார் நகரச் சோலையொன்றில் கண்டு காதல் புரிந்து ஒரு திங்கள் உடனுறைந்து நீங்கியபின் தோன்றிய புதல்வனைப் பற்றியும் மணிமேகலை சுட்டுகிறது (*24 : 54–59 ; 25 : 178-185 ; 29 : 3-57*). நாகநாடு, நாகபுரம் என்பன சாவக நாட்டினைக் குறிக்கும் என்றும், இந்நகராண்ட வேந்தன் புண்ணியராசன் விழுமிய போதி சத்துவன் என்றும் மணிமேகலை உணர்த்துகிறது (*24 : 169–174; 25 : 114-123 ; 224-235*). இவ்வரசர்க்கு நாகஇலச்சினை உண்டு.

பிறிதொரு வகை நாகரையும் மணிமேகலை சுட்டுகிறது. இவர்கள் கீழைத் தீவுகளில் கப்பல் வணிகரை வழிப்பறித்துக்

கொன்று தின்னும் கொடியர் ; ஆடையின்றித் திரியும் அநாகரிகர். இக்காலத்தும் இவர்கள் இத்தீவுகளில் இந்நிலையில் இருக்கின்றனர். சாதுவன் என்னும் பௌத்த நெறியினன், இவர்களுக்கு நல்லறம் புகட்டி, நன்னெறிப் படுத்திய செய்தியும் மணிமேகலையில் கூறப் பட்டது (16 : 84-116). ஆதலின், நாகர் கொடிய அசுரராயினும் இனியராயினும் பௌத்தச் சார்பினராகக் காணப்பெறுதலின், தேவ கதிக்கு நிகராகச் சாத்தனுர் அசுரகதியை மதித்தனர் எனக் கொள்ள லாம்.

மேலும் சில அசுர வகையினையும் பௌத்த நூல்கள் குறிக்கின் றன. தென்திசை காக்கும் தெய்வமாகிய விருடகரைத்தலைவராகக் கொண்ட கும்பாண்டர் எனப்படுவோர் ஒருவகை அசுரர் ஆவர். கருடர்களும் பிறிதொரு அசுரரே. நாகர் கருடர் இருவர்க்கும் ஒப்ப அன்புகாட்டும் போதிசத்துவரின் பேரருள் திறலைச் சாத்தனுர்,

"உரகர் துயரம் ஒழிப்போய் நின்னடி" (11 : 70)

எனப் போற்றுகிறுர். கருடனுக்கு அருளறத்தினைப் போதித்து நாக ரிடம் கொண்ட பகைமையினைக் களைந்த நிகழ்ச்சி இவ்வடியில் பொதிந்துள்ளது. வீரசோழிய உரையில்,

"பைந்நாகர் குலம்உய்ய வாயமிழ்தம் பகர்ந்தனையே"
(யாப்பு-11)

"மீதியல் கருடனை விடவர வொடுபகை விதிமுறை
[கெடவறம்
வெளியுற அருளினை" (வீர. யாப்பு-11).

எனவரும் பாடல்களும் இக்கருத்தினை இயம்புகின்றன.

பாற்கடலைக் கடையுங்கால் தோன்றிய அப்சரசுகள் எனப்படும் அழகியரும் அவர்தம் காதலராகிய காந்தர்வரும் அசுரவகையினரே. தேவர் ஒருமருங்கும் அசுரர் ஒருமருங்கும் நின்று பாற்கடலைக் கடைந்தனர் என்பதால் அசுரகதி, தேவர்கதிக்கு இளைத்ததன்று என்பது புலனுகும். காந்தர்வர், கின்னரர், கின்னரி என்னும் அசுரகதி யார் இந்திரனுக்கு இசைபாடும் உயர்வுடையர்.

இங்ஙனம் பலவகையினராகப் பாகுபடுத்தப் பெற்ற அசுரர் களைத்தான் சாத்தனுர் "பல்வகை அசுரரும்" (6 : 180) என மொழிந் தனர் எனலாம்.

தேவரின் அறுவகை உலகுகள் (The Six worlds of Devas)

யோகாசார பூமி சாத்திரம் (4-4), பிரபஞ்ஞாபாரமிதசதகம் (472), தசபூமிக சாத்திரம் (68), அபிதருமகோசம் (11-10) என்னும்

பௌத்த நூல்கள் அறுவகைத் தேவர் உலகுகளைப் பற்றி விரித்துரைக்கின்றன. இவர்கள் மேருமலையின் மேல்பகுதியிலும் அதற்குமேல் உள்ள விண்ணுலகுகளிலும் இருப்பவர்கள்.

1. சதுர்மகாராஜிக உலகம் (The Heaven of the four great kings)

காமதாதுவின் உச்சியில் உள்ள தெய்வ உலகங்கள் ஆறிலும் அடித்தளத்தில் உள்ளது சதுர்மகாராஜிக உலகம் ஆகும். இவ்வுலகில் நான்கு திசைகளையும் காவல் புரியும் மாமன்னராகிய தேவர் நால்வர் இருப்பர். அசுரர் தாக்குதலினின்று விண்ணையும் மண்ணையும் காத்தல் இவர் கடமை. ஞாயிறு, திங்களின் மாளிகைகளில் இவ்வுலக வாசிகள் உலவுவர்.

அ. கீழ்த்திசைக் காவல் தெய்வம்-திருதிராட்டிரர்; இவர்க்குப் பணிபுரிபவர் கந்தர்வர்.

ஆ. தென்திசைக் காவல் தெய்வம்-விருடகர்; இவர்க்குப் பணியாளர் கும்பாண்டார்.

இ. மேல்திசைக் காவல்தெய்வம்-விருபாக்கன்; இவர்க்குப் பணிமக்கள் நாகர்.

ஈ. வடதிசைக் காவல்தெய்வம்-குபேரன் அல்லது வைஸ்ரவயிரன்; இவர்க்கு இயக்கர் பணிபுரிவர்.

இவ்விண்ணுலக வாசிகள் சதுர் மகாராசகாயிகர் அல்லது மகாராசிக தேவர் எனப்படுவர்.

2. திரியத்திரிம்சலோகம் (முப்பத்து மூவர் உலகு) (Triyastrinsa, Pali, Tāvatiṇsa)

திசைக்காவல் தெய்வங்களின் உலகுக்குமேல் உள்ளது தேவர் முப்பத்துமூவரின் உலகு எனப்படும். இதனை இந்திரனுலகு என்றும் கூறுவர். வேதக் கடவுளாயினும் சிலமாற்றங்களுடன் இந்திரனைப் பௌத்த தேவதையாகக் கொண்டனர். புத்தர் சாதகக்கதைகளில் இந்திரன் மிகுதியும் இடம் பெறுகிறான். இவனமைத்த புத்த பீடிகைகள் பல. போதிசத்துவர்க்கு வரும் ஏதங்களைத் தம் பாண்டுகம்பளம் துளக்குதலால் உணர்ந்து பணித் தெய்வங்களின் வாயிலாகப் பாதுகாப்பு அளிப்பவன் இந்திரனே. எனினும் மாரன், மகாபிரமா என்பார் நிலைக்கு இந்திரன் கீழானவனே. புத்தரே இந்திரனாக இருபது முறை பிறப்பெடுத்தார். இவ்வுலகில் வைகிய தன் தாய்க்குப் பேரறம் போதிக்கப் புத்தர் இங்குத் தோன்றினார் எனச் சாதகக் கதை கூறும்.

வேதங்களில் குறிக்கப்பெறும் உருத்திரர் பதினொருவர், வசுக்கள் எண்மர், ஆதித்தர் பன்னிருவர், அசுவினி தேவர் இருவர் ஆகிய முப்பத்து மூவராகிய தேவரும் இந்திர உலகில் இருத்தலால் இதனைத் திரியத்திரிம்சலோகம் என்றும் சுட்டுவர். இவ்வுலகின் தலைநகர்

சுதர்சனம் எனப்படும். இந்நகரின் நடுவே இந்திரன் அரண்மனை உள்ளது. சக்கரன் என்பது இந்திரனின் இன்னொரு பெயராகும்.

3. யாமலோகம் (The world of yāmas).

இது திரியத்திரிம்ச உலகிற்குமேல் 80,000 யோசனை தூரத்தில் உள்ளது. இவ்வுலகில் வாழ் தேவர்களாகிய யாமர்கள் நாளுக்குரிய பங்குகொள்ளாது ஒதுங்கி வாழும் இயல்பினர். இவ்வுலகில் பகல், இரவு என்ற பாகுபாடில்லை; எஞ்ஞான்றும் பகல் மயமானது.

4. துடிதலோகம் (Tuṣida lōka)

யாமர் உலகிற்கு மேல் 160,000 யோசனை துரத்தில் உள்ள இவ்வுலகு ஒளிமயமான தேவர்களின் இயக்கத்தை உடையது. இவர்கள் காலும் ஒளி எவ்வுலகின் மிசையும் செல்வது. கௌதம புத்தரை ஈன்றபின் மாண்ட அவர் தாய் மகாமாயை இவ்வுலகில் மீண்டும் வருவர். நிலவுலகில் புத்தராகப் பிறக்குமுன் போதி சத்துவர்கள் தங்கியிருக்கும் உலகும் இதுவே. வருங்காலப்புத்தராகிய மைத்திரேயரும் இங்குத்தான் இருப்பதாகப் பௌத்தர் நம்புவர்.

இவ்வுலகில் வாழ்வோர்க்குத் "துடிதர்" எனப்பெயர். "முழுநிறைவு பெற்றோர்" என்பது இதன் பொருள். தமிழகத்தில் பௌத்தர்கள் இவ்வுலகின் சிறப்பினை உணர்ந்து "துடிதபுரம்" என்னும் தலம் அமைத்துப் புத்தரை வழிபட்டனர் என்பதை வீரசோழிய உரை மேற்கோளால் உணர்கிறோம். அப்பாடல்:

> "தொழுமடியர் இதயமலர் ஒருபொழுதும் பிரிவரிய துணைவ
> [னெனலாம்
> எழுமிரவி கிரணநிகர் இலகுதுகில் புனைசெய்தருள்
> [இறைவன் இடமாம்
> குழுவுமறை யவருமுனி வரருமரி பிரமருர கவனும் எவரும்
> தொழுதகைய இமையவரும் அறமருவு துதிசெய்தெழு
> துடித புரமே" (வீர. யாப்பு 33 உரை)

புத்தருக்குரிய "துடிதவிமானம்" பற்றிய குறிப்பு நீலகேசி யுரையில் (புத்த. 142) காணப்படுகிறது.

மணிமேகலையில் துடிதலோகத்தினைப் பற்றித்தான் மிகுதியான குறிப்புக்கள் வந்துள்ளன. மூவகைத் தாதுக்களிலும் வாழும் அறுவகைத் தேவர், பதினறுவகை உருபப்பிரமர், நால்வகை அருபப் பிரமர் ஆகிய யாவரும் ஒருங்குதிரண்டு துடிதலோகத்திற்குப் போந்து பிரபாபாலர் என்னும் பெயர் தாங்கி விளங்கும் புத்தபிரானைப் பூமியிற் பிறப்பெடுக்குமாறு பணிந்து வேண்டுவர் என்ற செய்தியைச் சாத்தனர்,

> "சக்கரவாளத்துத் தேவர் எல்லாம்
> தொக்கொருங் கீண்டித் துடிதலோகத்து

மிக்கோன் பாதம் விழுந்தனர் இரப்ப
மலர்தலை உலகத்து ....
பேரறி வாளன் தோன்றும்" (12 : 72-78)

"அறிவு வறிதாய் உயிர்நிறை காலத்து
முடிதயங் கமரர் முறைமுறை இரப்பத்
துடித லோகம் ஒழியத் தோன்றிப்
போதி மூலம் பொருந்தி யிருந்து (30 : 6-10)

எனவரும் பகுதிகளில் தெளிவுறுத்தியுள்ளார்.

5. *நிர்மாணரதி* (Nirmāṇarati)

இத்தெய்வவுலகு துடிதலோகத்திற்குமேல் 320,000 யோசனை உயரத்தில் உள்ளது. "நிர்மாணரதி" என்பதற்கு உருமாற்றம் அடையும் இன்பபுரி என்று பொருளாகும். உள்ளத்தெழும் விருப்பங்கள் யாவும் நினைத்த மாத்திரத்தில் புறத்தே புலப்பட்டுத் தோன்றும் இன்பங்களாக மாற்றம் அடைதலும், எண்ணங்களும் ஆசைகளும் ஆக்க ஆற்றலாக மாற்றம் பெறுதலும் இவ்வுலகில் நிகழ்வனவாகும்.

இதில் வாழ்வோரை நிர்மாணரதிதேவர் என்றழைப்பர். தங்களால் படைக்கப்படும் இன்பங்களையே இடைவிடாது துய்ப்பவர்கள் என்பது இத்தொடரின் பொருளாகும்.

6. *பரநிர்மிதவசவர்த்தி* (Parinirmita—Vasavartin)

அறுவகைத் தெய்வவுலகுகளிலும் மிகவும் உச்சியில் உள்ளது இவ்வுலகாகும். நிர்மாணரதிக்குமேல் 640, 000 யோசனை தூரத்தில் இவ்வுலகு திகழும். இது, மிக உயர்ந்த தேவர்களின் இருப்பாகும். நோக்கிய மாத்திரத்தில் செயல்விளைவிக்கும் ஆற்றல் இவர்க்குண்டு. இவ்வுலகில் (அல்லது சற்று உயரே) மாரன் என்னும் பௌத்த மன்மதனின் இருப்புள்ளது. இவனைப் பௌத்த சைத்தான் (Satan) எனச் சிலர் கூறுவர். இவனே காமம், ஆசைகளைத் தூண்டும் கடவுளாவன். காமதாது என்ற பெயருக்கேற்ப, காமனின் ஆட்சி இத்தாதுவில் உள்ள 11 உலகுகளிலும் நிகழும். இவனை வென்ற மனவலிமை பெற்றவரே மக்களினின்றும் மேம்பட்ட போதிசத்துவராவர். மாரன் புரியும் கொடுமைகளைச் சாத்தனர் பலவிடங்களில் பகர்ந்துள்ளார். "மாரனை வென்ற வீரன்" என்றும் "காமற் கடந்த வாமன்" என்றும் போதிசத்துவர் புகழப் பெறுதலை மணிமேகலையில் காண்கிறோம். வீரசோழிய உரைமேற்கோளிலும் இக்கருத்துடைய பாடல்கள் பலவுள.

இவ்வுலகில் வாழ்வோரைப் பரநிர்மிதவசவர்த்திதேவர் என வழங்குவர். பிறரால் வழங்கப்படும் இன்பங்களை இடைவிடாது நுகர்வோர் என்பது இத்தொடரின் பொருள். இவர்களை மாரர்கள்

எனவும் அழைப்பர். புலனுகர்வுகளின் தலைவர்களே இவர்கள். எண்ணிலா மாரர்களைத் தலைமைமாரன் ஆள்கிறான்.

மனிதர்களை ஆசைக்கடலில் தத்தளிக்கத் தூண்டும் ஆற்றல் இவனுக்கு உண்டு. புலன்களாகிய வாயில் வழியாக, மனித உடம் பிற்குள் நுழைந்து காமத்தைப் பயிர் செய்வோன், இத்தலைமை மாரனேயாவன். மணிமேகலையில்,

> "சுருப்பு நாண் கருப்புவில் அருப்புக்கணை தூவ" (18 : 105)
>
> "வான்றேர்ப் பாகனை மீன்றிகழ் கொடியனைக்
> கருப்பு வில்லியை யருப்புக்கணைமைந்தனை
> உயாவுத் துணையாக வயாவொடும் போகி" (20 : 91-93)
>
> "கருப்பு வில்லி அருப்புக்கணை தூவ" (25 : 90)

எனவரும் பகுதிகளில் மாரனைப் பற்றிய சிறப்புச் செய்திகள் குறிக்கப் பெற்றுள்ளன. இந்திரனினும் மாரன் மேலானவன் என்பது இவன் உலகின் உயர்ச்சியாலும் உணரப்படும். காமதாதுவில் உள்ள எல்லாத் தெய்வங்களையும்விட இவன் நிலையுயர்ந்தவன்.

மணிமேகலையில் பலவிடங்களில் பயிலப்பெறும் அமரர், அமரர்கணம் என்ற குறியீடுகள் மூவகைத் தாதுக்களில் உறையும் பலவகைக் தேவர்க்கும் உரிய பொதுப்பெயராகக் கொள்ளலாம்.

இத்தெய்வலோகங்கள் ஆறினையும் சாத்தனார்,

> "இருமூவகையிற்,
> பெருவனப் பெய்திய தெய்வ கணங்களும்" (6 : 178-9)

எனச் சக்கரவாளக் கோட்டம் உரைத்த காதையில் கூறியுள்ளார்.

இதுகாறும் பௌத்தப் பிரபஞ்சவியல் சுட்டும் பதினொருவகை உலகுகள் அடங்கிய காமதாதுவின் அமைப்பு மணிமேகலையிலும் பிறபௌத்த நூல்களிலும் மொழியப் பெற்ற திறனைக் கண்டோம்.

அறுவகைக் கதிகள் தவிர, செடி, கொடிகள், கற்கள் முதலிய பல்வேறு உயிருள், உயிரில் தோற்றங்களைப் (animate and inanimate beings) பௌத்தம் பகரவில்லை (Buddhism, M. M. Williams, p.p. 108, 122) வைதிக ஆகம நூல்களில் இத்தகைய தோற்றங்களும் இடம் பெறுகின்றன.

மணிவாசகப்பெருமான்,

> "புல்லாகிப் பூடாய்ப் புழுவாய் மரமாகிப்
> பல்விருக மாகிப் பறவையாய்ப் பாம்பாகிக்
> கல்லாய் மனிதராய்ப் பேயாய்க் கணங்களாய்
> வல்லசுரராகி முனிவராய்த் தேவராய்ச்
> சொல்லாஅ நின்றஇத் தாவர சங்கமத்துள்

எல்லாப் பிறப்பும் பிறந்திளைத்தேன் எம்பெருமான்
மெய்யேஉன் பொன்னடிகள் கண்டின்று வீடுற்றேன்''
(சிவபுராணம் 26-32)

எனத் திருவாசகத்தில் குறிப்பிடுதல் சிந்திக்கத்தக்கது.

உருபதாது (Rūpa Dhātu)

காமதாதுவிற்கு மேல் நோக்கிச் செல்லுங்கால், புலனுகர்ச்சி முடிந்து மேலான நிலையுடைய வாழ்வில் இன்புறும் புனித வாழ்க்கை தொடங்குகிறது. இத் தாதுவின் மிசை இலங்கும் உருபதாது பிரமகதியினர் வாழும் 16 உலகுகளைக் கொண்டது. இவ்வுலகுகளில் பால்வேறுபாடில்லை. இப்பிரமர்கட்குக் காமம் நீங்கினும் உடம்புகள் இருத்தலின் உருவங்களும் உள்ளன. சாத்தனார்,

''உணர்வுகள் அடங்க உருவாய்த் தோன்றியும்'' *(30:157)* என மொழிதல் காணத்தக்கது.

உருபதாதுவில் உள்ள உலகுகளின் எண்ணிக்கை பௌத்த நூல்களில் வேறுபடக் கூறப்பட்டுள்ளது. வசுபந்து 17 வகை பிரமர் உலகுகளைத் தம் அபிதரும்மகோசத்தில் (8—2a) சுட்டியுள்ளார் தேரவாத பௌத்த நூல்களில் 16 வகை உருபப் பிரமர் உலகுகள் உரைக்கப்பட்டன. (Vide, Spencer Wardy's Manual of Buddhism p.26; Buddhaghosa's Visudhimarga, Anurudlha's Abhidhammattha-Sangaba—Aung Mrs.Rhys David's translation entitled "Compendium of Philosophy p.138) இவ்வுலகின் பெயர்களில் வேறுபாடிருப்பினும் காஷ்மீர சர்வாஸ்திவாதியரும் 16 வகைப் பிரமர் உலகுகளையே உரைத்தனர். பிரபஞ்ஞாபாரமித சதகம் ஓரிடத்தில் இருபத்தோருலகுகளையும் பிறிதோரிடத்தில் பதினேழுலகுகளையும் பகர்கின்றது (292,1254). மகாவத்து ஓரிடத்தில் 15, இன்னோரிடத்தில் 16 உலகுகளை உரைக்கும் *(314, 348)*. திவ்வியாவதானம், இலிதவிஸ்தரம் *(149)* என்னும் இரு மகாயான நூல்கள் 17 வகை உலகுகளையும், தசபூமிக சாத்திரம் 18 வகைஉலகுகளையும் சுட்டும். *(127, 128, 129)*. சாத்தனார் 16 வகை உருபப்பிரமர் உலகுகளைத்தான் சுட்டியுள்ளார், இதனை,

''நானல் வகையின் உருபப் பிரமரும்'' *(6:177)*

எனவரும் காப்பியப் பகுதி உணர்த்துகிறது. இங்குச் சாத்தனார் பாலிபௌத்த நூல்களைப் பின்பற்றியுள்ளார் போலும்.

இப்பிரமர் உலகுகள் போதிசத்துவரின் தியானத்தின் வளர்ச்சிக்கும் முதிர்ச்சிக்கும் ஏற்ப அமைவன. இருவகைப் பௌத்த நூல்களும் இத்தியானங்கள் நால்வகைப்படும் என்று நவில்கின்றன.

முதல் தியானம்

பௌத்தம் சார்ந்த சாவகன் அல்லது துறவிக்குரியது இத்தியானம். தசதோஷங்களில் முதல் மூன்றாகிய சக்காயதிட்டி (ஆன்மா

உண்டெனல்) விசிகிற்சை (புத்தர் போதனையை ஐயுறுதல்), சில விரதம் (சடங்குகளைச் சார்தல்) என்பனவற்றைக்களைந்து உள்ளொளி பெருக்கி, நெறி நிற்றலே முதல் தியானம் ஆகும். மேலும் இத்தியானத்தவர் தூயநினைவில் மனத்தினைப் பொருத்தி, எண்ணும் ஆற்றல்களை ஒருவழிப்படுத்துதலால் உண்டாகும் ஓங்கிய உவகையும், அசையா அமைதியும் அடைவர். இவரைச் சோதாபன்னர் (Strota-panna) என்பர். இவர் நிலையைச் சோதாபத்தி (ஸ்ரோதாபத்தி) எனக்கூறுவர். நிர்வாணப் பெருங்கடலுக்குக் கொண்டு செல்லும் நீரோட்டத்தில் இறங்கியவர் என்பது ஸ்ரோதாபன்னர் என்பதன் பொருளாகும். இவர்கள் குற்றம் நீங்கியவராதலின் இவர்கட்குத் தண்டனை வாசல்கள் அடைபட்டுக் கிடக்கும். இவர்கட்குரிய பிரமர் உலகுகள் மூன்றாகும்.

1. பிரமகாயிகலோகம்—பிரமரின் பரிவாரங்கள் வாழும் உலகு (பிரமபரிசஜ்ஜதேவலோகம் என்றும் பெயர்)
2. பிரமபுரோகிதலோகம்—பிரமரின் அமைச்சக்குரியது.
3. மகாப்பிரமலோகம் — பிரமர்களின் தலைமைப்பிரமர்க்கே உரியது; புத்தரே மகாப்பிரமாவாக நான்கு முறை பிறவிஎடுத்தார் எனச் சாதகக் கதைகள் கூறும்.

இம்மூன்றுலகிலும் கதிரவன் ஒளியில்லை; அதனினும் மேலான மெய்ஞ் ஞானஒளியே வீசும்.

இரண்டாவது தியானம்

எண்ணும் ஆற்றல்கள் செயலற்றொடுங்க, ஓங்கிய உவகையும் சலியாத அமைதியும் தவழும் உள்ளம் உறும் வண்ணம் ஒரு முகப் படுத்துதல் இத்தியானம் புரிபவரின் அனுபவமாகும். தசதோஷங்களில் முதலைந்தும் பெரும்பாலும் நீங்கிய மேலோர் இத்தியானத்தவரேயாவர். இவரை "ஸ்கிருதாகாமி" (பாலி, Sakad āgāmin) என்பர். இவர்கள் ஒருமுறை மட்டும் மனித உலகில் பிறத்தற்குரியர். இத்தியானம் முற்றிய போதிசத்துவர் தோன்றுதற்குரிய பிரமர் உலகுகள் மூன்றாம்.

4. பரீத்தாபலோகம்—வரம்புடைய ஒளி உலகு
5. அப்பிரமாணபலோகம்—வரம்பிலா ஒளியுலகு
6. ஆபாஸ்வர லோகம்—சர்வமும் ஒளியுடைய உலகு

மூன்றாவது தியானம்

இத்தியானம் புரிவர் முழுமையான மன அமைதி தவிர வேறொன்றும் இன்றியிருப்பர். இவர்கள் முதலைந்து தோஷங்களாகிய 1. ஆன்மவாதம், 2. புத்தரின் அறத்தில் ஐயுறுதல், 3. சடங்குச்

சார்பு, 4. காமம், 5. வெகுளி என்பவற்றை அறவே களைந்தவர். இவர்கள் பிரம உலகிலன்றி ஒரு பொழுதும் நிலவுலகில் பிறவாமையின், ***அநுகாமி*** (one who will not come back to earth) எனப் பெயர் பெறுவர்.

இத்தியானம் முற்றியோர் பிறத்தற்குரிய பிரமலோகங்களும் மூன்றாகும்.

7. பரீத்தசுபலோகம்-வரம்புடைய தூய்மை உலகு.
8. அப்பிரமாணசுபலோகம்-வரம்பிலாத் தூய்மை உலகு.
9. சுபகிருஸ்நலோகம்—சர்வமும் தூய்மையுடைய உலகு.

நான்காவது தியானம்

தசதோஷங்களும் நீங்கி (எஞ்சிய ஐந்தாவன: உருபராகம், அருபராகம், மானம், ஔத்தத்தியம், பேதைமை) அருகநிலை அடைதல் இத்தியானத்தவரின் அனுபவமாகும். (Arhat—the most deserving) இத்தியானத்திற்குச் சமாதி எனவும் பெயர். இதனால் மனம் மனத்தில் ஐக்கியப் பட்டு அடங்கிவிடும். இத்தியானத்தினால் அபிஞ்ஞை எனப்படும் அற்புத அறிவாற்றல் கிட்டும். அகக்கண்ணாற் காண்டல், அகச்செவியாற் கேட்டல், எண்ணங்களை அறிதல், பழம் பிறப்புணர்தல், பலவகைச் சித்திகள் புரிதல் (இருத்தி) முதலியன இவர்தம் இயல்பாகும். இவரை ***அசேகர்*** (One who has nothing to learn) எனவும் குறிப்பர். யோகநூலிற் சுட்டப்பெறும் சீவன் முத்தரைப்போல், இவர்கள் உலகில் உள்ள பொழுதே அதனுடன் தொடக்குறாது, நிர்வாணப் பேரின்பம் எய்தியவர் ஆவர். இவர்கள் பிறப்பு இறப்பு எனும் சுழற்சியினின்றும் விடுபட்டவர் ஆவர். இவ்வுயரிய அருகர்க்கு உரிய பிரமர் உலகுகள் ஏழாவன :-

10. பிருகத்பலலோகம்-உயரிய வெகுமதிகள் துய்த்தற்குரிய உலகு.

11. அஸம்ஞ்யாஸத்துவலோகம் - முற்றிலும் உணர்வுகடந்த நிலையில் தம்மை இருத்தியோரின் உலகு.

12. அப்ருஹல்லோகம் - முயற்சிகளில் ஈடுபடாத அருகரின் உலகு.

13. அதபலோகம்-வெப்பமோ, துன்பமோ இல்லாத உலகு.

14. சுதர்சலோகம்-முழுமை வடிவுடையோர் உலகு; தெளிவுற நோக்குவோர் உலகுமாம்.

15. சுதர்சிலோகம்-கவின்மிகு தோற்றத்தினரின் உலகு.

16. அகநிஷ்டலோகம் - யாவரினும் மேலானவர் உலகு. இவ்வுலகு பல்வகை அருகர், பிரத்தியேகபுத்தர் முதலியோர்க்கும் உரியதாகக் கொள்ளலாம்.

அரூபதாது (Arūpa dhātu)

உரூபதாதுவின் மிசை உள்ளது அரூபதாது எனப்படும் விழுமிய விண்ணகம். இத்தாதுவில் உள்ள உலகுகள் நான்காகும் என்பது இருவகைப் பௌத்த நூல்களிலும் இயம்பப் பெற்றுள்ளது. நால்வகைச் சமாப்பத்திகள் எனப்படும் தியானத்தில் தேறியவர் இத்தாதுவில் தோன்றுவர். இவர்கட்குக் காமம், உருவம் என்பன அறவே இல்லை. உணர்வுமயமாக ஒளிர்பவர். இவர்கட்கு அரூபப் பிரமர் எனப்பெயர். இவர்தம் இயல்பினை ஏனைய பௌத்தப் பனுவல்கள் போலவே மணிமேகலையும்,

> "ஆய உணர்வே, தோன்றல் வீடெனத் துணிந்து
> தோன்றியும்" *(30)*:

என்று மொழிகிறது. இவர்க்குரிய நால்வகை உலகுகள் :

1. ஆகாசானுந்தியாயதனலோகம்–வரம்பற்ற ஆகாயவடிவான உலகு.
2. விஞ்ஞானனந்தயாயதனலோகம் - வரம்பற்ற உணர்வுமயமான உலகு
3. ஆகிஞ்சந்யாயதனலோகம் – முற்றிலும் இருப்பின்மை உலகு.
4. நைவஞ்ம்ஞ்ஞானஸம்ஞாஞயதனலோகம் - உணர்வுண்மை உணர்வின்மையற்ற உலகு. சாத்தனார் இந்நால்வகை உலகில் உள்ள உரவோரையும்,

> "நால்வகை மரபின் அரூபப் பிரமரும்" *(6 : 176)*

எனச் சாற்றுதல் நோக்கத்தக்கது.

உணர்வுருவான அரூபப் பிரமர்க்கு அருவ உலகுகள் வகுக்கப் பட்டன. ஏனைய உலகுகள் போல் பௌத்தப் பிரபஞ்சப் புவியியல் இவற்றைச் சுட்டிக் காட்ட மாட்டாது. பௌத்தப் பெரியார்கள் பொதுமக்கட்கும் பயன்படும் வகையில் பிரபஞ்சவியல் பற்றிய கருத்து விளக்கங்களைச் சுதைவேலைப்பாடமையப் பொதுவிடங் களில் அமைத்திருந்தனர். புகார் நகரில் கலைநலம் கெழுமிய பௌத்தப் பிரபஞ்சவியற் படிமங்கள் விளங்கிய திறனைச் சாத்தனார் புலப்படுத்தியுள்ளார் *(6 : 190–202)*.

வைதிக தேவதைகளும் புத்தர்பிரானும்

பௌத்தப் பிரபஞ்சவியலில் காமதாது, உரூபதாது, அரூபதாது என்ற மூவகை அண்டங்களிலும் உறைபவராகக் கூறப்பெறும் காமன், இயமன், இந்திரன், பிரமன் முதலிய பெருந் தெய்வங்களும் அசுரன், இயக்கன், அரக்கன், கந்தர்வன், அப்சரசு முதலிய சிறு தெய்வங்களும் தம் வைதிகத் தன்மை நீங்கிப் பௌத்தத் தன்மைபெற்று விளங்குகின்றனர். இவர்கள் பெரும்பாலும் சீலங்கள்

அல்லது அறங்களின் கருத்தாக்களாகத் திகழ்கின்றனர். வைதிக நூல்களில் பெருந்தெய்வங்கட்கு இருந்த தலைமைத்தன்மை பௌத்தப் பனுவல்களில் இல்லை. இவர்கட்கு வேள்விகள், வழி பாடுகள் இல்லை. இத்தெய்வங்களின் மேலாம் நிலையில் புத்தரும், அருகநிலைக்கு உயர்ந்தவரும் போற்றப்படுகின்றனர். தீகநிகாயத் தின் மகாசமய சுத்தாந்தத்தில் (ii, 253 62) எழுபதின் மிக்க தெய்வங் களின் பெயர் காணப்படும். இவர்கள் பகவான் புத்தர்க்கும் அவருடைய சீடர்களுக்கும் வழிபாடு புரிய வந்தவர்கள். அதாநாதிய சுத்தாந்தத்தில் (iii, 194-206) நாற்பத்தொரு தெய்வங்களின் பெயர் காணப்படும். வேதங்களில் அமரர்களின் தலைமகனாக உள்ள இந்திரன் பௌத்த நூல்களிலும் அப்பதவியை ஏற்றுள்ளான். ஆனால், வேள்விப்பயனால் இந்திரபதம் எய்தாது, அறங்களின் விளைவாய் இந்திரப்பிறவி எடுத்ததாகப் பௌத்த நூல்கள் கூறு கின்றன. அசுரருடன் போர்புரியப் புறப்பட்ட பொழுது, தன் தேரின் அச்சாணி வழியில் உள்ள மரத்தின் மருங்கில் தொங்கிய பறவையின் கூட்டினை அழித்துவிடும் என்பதைக் கண்டு தன் சாரதியாகிய மாதலியை நோக்கிப் பறவைகளின் கூடுகள் அழிவதை விடப் போரில் தோல்வியடைதல் சாலச் சிறந்தது எனக் கூறினான் (சம்யுக்தநிகாயம் i, 224). இந்நிகழ்ச்சியால் அறவியல் தழுவிய தேவதையாக இந்திரன் திகழக் காண்கிறோம். இந்திரன் முதலிய தெய்வங்களுக்கும் பிறப்பு, முதுமை, இறப்பு, அவலம் முதலியன உண்டு (அங்குத்தரநிகாயம் i, 144-5). காமம், வெகுளி, மயக்கம் ஆகிய முக்குற்றங்களினின்றும் விடுதலை வழங்கும் ஆற்றல் இந்திரன் முதலிய தேவதைகளுக்கு இன்மையால் அவற்றின் நீங்கிய பௌத்தத் துறவிகளுக்கும் கீழாக அத்தெய்வங்கள் எண்ணப் பெற்றனர்.

உலகப் படைப்பிற்கு முதற் காரணம் என்று வேதங்களில் கருதப்பெற்ற மகாப்பிரமரும், உபநிடதங்களில் பரமாத்மா எனக் கொள்ளப் பெற்ற பிரமமும், பௌத்தப் பிரபஞ்ச வியலிலும் முக்கியத் துவம் பெறுகின்றனர். ஆயினும் உலகெங்கும் நீக்கமற நிறைந் திருப்பதாகக் கூறப்பெறும் பிரமம் பௌத்த நூல்களில் உருபதாது, அருபதாதுக்களில் சில குறிப்பிட்ட இடங்களில் தங்கியிருப்பதாகக் கற்பிக்கப்பெறுதல் காணலாம். போதிஞானம் பெற்றவுடன் புத்தரை நிர்வாணப்பேறு எய்தத் தூண்டினான் மாரன்; ஆயின் மகாப்பிரமர் மன்பதை உய்ய மார்க்கத்தைக் காட்டிவிட்டு வீடுபெற வேண்டினர். இச்செய்தியை அசுவகோஷர் தம் புத்தசரிதம் எனும் காப்பியத்தில் எழிலுறப் பாடியுள்ளார். இத்தெய்வங்கள் எல்லாம் புத்தரின் ஆணையின்கீழ் இயங்குவன என்றும், இம்மூவகைத் தாதுக்களி னின்றும் விடுபட்ட நிலையே நிர்வாணப்பேறு என்றும் பௌத்தம் கருதிற்று.

வினைக்கொள்கைக்கு முக்கியத்துவம் அளிக்கும் முறையில் நரகுமுதல் அருபப்பிரமர் உலகு முடிய முப்பத்தொருவகை உலகு

களையும் மூவகைத் தாதுக்களாகத் தொகுத்துப் பௌத்தப் பிரபஞ்சவியல் ஆராய்ந்தது. இவையனைத்தும் அறுவகைக் கதியில் பிறப்பவர்க்குரியன. பிரபஞ்சங்கட்கு அப்பாற்பட்டதும், எழுதிக் காட்டொணாததும், சுட்டொணாததும், கட்டற்றதும், மற்றீண்டுவாரா வைப்பாகவுள்ளதும் ஆகிய பரிநிர்வாணப் பெரும் பேறுதான் பௌத்தம் சுட்டும் வீடுபேறாகும். இதனை எய்துவதுதான் குறிக்கோள். இதனையே சாத்தனார், "பிறவார் உறுவது பெரும்பேரின்பம்" (2 : 65) என முழங்கினார். அருணகிரிநாதரும் "பிரபஞ்சம் என்னும் சேற்றைக் கழிய வழிவிட்டவா" என வியந்து பாராட்டுதல் இவண் எண்ணத் தகும்.

பிரபஞ்சப் பகுப்பாய்வியல் (Cosmic Analysis)

அகம், புறம் பாகுபாடு (Subjective and objective classification)

பிரபஞ்சத்தினை முற்ற முடிந்த மூலப் பொருள்களாகப் (ultimate elements) பகுத்தாராய்தல் பௌத்த நூல்களில் காணப்படுகிறது. இப்பகுப்பாய்வு 1. அகம்பற்றியது 2. புறம்பற்றியது என இருவகைப் படும். முன்னதில், தனிமகனின் ஆளுமை (Personality) ஆராயப் படுகிறது. பகுப்பாய்வினால் ஒன்றித் தோன்றுவதாகக் காட்சிதரும் ஆளுமை பலமூலக் கூட்டுப் பொருள்களாகப் பிரிக்கப்படுகின்றது. பிண்டத்திற்கு (microcosm) ஒத்தது அண்டத்திற்கு (macrocosm) ஆதல்போல் தனிமகனிடம் காணப்படும் மூலப்பொருள்கள் எல்லாம் பிரபஞ்சத்தின் கட்டமைப்புக்கும் உரியனவாகக் காட்சி தருகின்றன.

புறவுலகினைப் பொறுத்தமட்டில், பழங்காலப் பௌத்தம் அறியொணாக்கொள்கை (agnosticism)யைக் கொண்டது. பிரபஞ்சம் வரம்பற்றதா? வரம்புடையதா? அழிவற்றதா? அழிவுடையதா? என்பதைப் புத்தர் கூற மறுத்துவிட்டார். புறவுலகினை ஆராயவில்லை யென்றாலும், ஓரளவிற்குத் தனிமகனைப் பற்றிய அகவாய்வு நிகழ்ந்தது. உபநிடதங்கள் கற்பித்த ஆன்ம நம்பிக்கையினை மறுக்க, பஞ்சஸ்கந்தங்களின் சேர்க்கையே மனித ஆளுமை என்றும், ஆன்மா எனப்படும் ஒன்று ஆளுமையில் காணப்படவில்லை என்றும் ஆராய்ந்துணர்த்தினார் புத்தர். ஆதலின், அக ஆய்வு முற்பட்டது என்பதும், புற ஆய்வு பிற்பட்டதென்பதும் தெளிவு.

அகநிலைப் பாகுபாடு (Subjective Classification)

இவ்வாய்வினால் 1. ஐங்கந்தங்கள் 2. பன்னிரு ஆயதனங்கள் 3. பதினெண்தாதுக்கள் உள்ளன என்னும் கருத்து உணர்த்தப் பட்டது.

1. ஐங்கந்தங்கள்

உருவம் (elements, the body, the senses. i.e. sense-data etc.), வேதனை (feeling-pleasurable, painful and indifferent), சஞ்ஞை (Conceptual knowledge), சம்ஸ்காரம் (இருவகை வினைகள்)

விஞ்ஞானம் (Consciousness) எனப்படுவன. இவற்றின் கலப்பினுல் நாமரூபம் எனப்படும் தனி மகனின் ஆளுமை தோன்றும். சாத்தனுர் இவ்வைங்கந்தங்களையும்,

> "ஐந்துவகைக் கந்தத் தமைதியாகி" *(30 : 33)*
> உருவு நுகர்ச்சி குறிப்பே, பாவனை
> உள்ளஅறிவு இவை ஐங்கந்தம் ஆவன" *(30 : 189-190)*

என்று குறித்துள்ளார். சிவஞானசித்தியார் பரபக்கத்தில் சௌத்திராந்திகன் மதக் கருத்துக்களைச் சுட்டுமிடத்தும் (6) இவை கூறப்பட்டன.

2. பன்னிரு ஆயதனங்கள்

மனமுள்ளிட்ட ஞானேந்திரியங்கள் ஆறும் அகஆயதனம் என்றும், அவற்றுக்குரிய பொருள்கள் ஆறும் புறஆயதனம் என்றும் மகாவத்து என்ற நூலிற் கூறப்படும். இவற்றைச் சாத்தனுர் "வாயில் ஆறும் ஆயுங்காலை" *(30 : 86)* எனப்பொது நிலையில் குறித்துள்ளார். இப்பன்னிரண்டும் வருமாறு :

(அ) அறிகருவிகள் ஆறு : கண், செவி, மூக்கு, வாய், மெய், மனம்.

(ஆ) அறிபொருள் ஆறு : காட்சிப் பொருள், கேள்விப்பொருள், நுகர்பொருள், சுவைப்பொருள், ஊற்றுப்பொருள், கருத்துப் பொருள்.

3. பதினெண் தாதுக்கள்

தாது என்பது மூலப்பொருள்களே (elements). ஒருமலை பொன், வெள்ளி, செம்பு, முதலிய தாதுக்கள் அடங்கியதுபோல, உலகு பல தாதுக்களை உடையது; உணர்வுக்கு அல்லது இருப்புக்குரிய மூலப் பொருள்தாம் தாதுக்கள் எனப்படுவன. இவை பதினெட்டாகும்.

1. அறிகருவிகள் ஆறு
2. அறிபொருள் ஆறு
3. அறியும் உணர்வுகள் ஆறு
    1. காட்சி சார்ந்த உணர்வு
    2. ஒலி சார்ந்த உணர்வு
    3. மணம் சார்ந்த உணர்வு
    4. சுவை சார்ந்த உணர்வு
    5. ஊறு சார்ந்த உணர்வு
    6. மனம் சார்ந்த உணர்வு

சாத்தனார்க்கும் இப்பாகுபாடு உடன்பாடுதான். உணர்வு பற்றி "உள்வழக்கு உணர்வு" (30: 208), "உணர்வெனப்படுவது ....." (30: 82-3) என்று பொதுநிலையிற் குறித்தனர். காமதாதுவில் உள்ளவர்கட்கு இப்பதினெண்வகைத் தாதுக்களும் உரியன என்றும், உருப தாதுவில் உள்ளவர்க்குப் படிப்படியாகப் புலன் உணர்வுகள் மறையும் என்றும், அருபதாதுவில் இருப்போர்க்கு இப்புலன் உணர்வுகள் அறவே நீங்கிப் புலன் உணர்வல்லாவுணர்வு (non sensuous consciousness) மட்டுமே உண்டென்றும் ஷேர்பட்ஸ்கி தெளிவுற ஆய்ந்துள்ளார்.

புறநிலைப் பாகுபாடு (Objective Classification)

தனிமகனின் ஆளுமையினை ஆராய்ந்தது போலவே, பிரபஞ்சத்தின் கூட்டுறுப்புக்களையும் (Component parts) பகுத்தாய்ந்தனர் பௌத்த நூலோர். பல்வேறு தருமங்களின் சேர்க்கைதான் உணர்வுடைய பொருளாகவும், சடப்பொருளாகிய பிரபஞ்சமாகவும் தோன்றுகின்றன. ஈங்கு, தருமம் என்பதற்குப் பௌத்தர் தரும் விளக்கம் வேறெங்கும் காணப்படாதது. இருப்புக்குரிய (Existence) வேர்தான் தருமம் எனப்படும். இத்தருமம் கணந்தொறும் தோன்றி, மறைந்து, தொடர்வது ஆதலின், ஒரு தருமம் இன்னொரு தருமத்துடன் இணைவதில்லை. எனவே, பண்புகளினின்றும் வேறாகப் பொருள் என்பது இல்லை. பௌத்தத்தின் ஒவ்வொரு பிரிவும் தனித் தனியே தருமங்களைப் பகுத்தாய்ந்து தொகை கொடுத்துக் கூறியுள்ளன. ஈண்டு மூவகைப் பௌத்தர்தம் கொள்கையைச் சுருக்கமாகக் காண்போம்.

1. தேரவாதியரின் பகுப்பு முறை

1. சித்தம் அல்லது உணர்வு (Consciousness)
2. சைதசிகைகள் (mental properties)
3. உருவம் (அல்) சடப்பொருள் (matter)
4. நிர்வாணம் (The Highest reality or Asaṃskṛta)

2. சர்வாஸ்தியரின் பாகுபாடு

1. உருவம் (சடப்பொருள்) 2. சித்தம் 3. சைதசிகைகள்
4. சித்த-விப்பிரயுக்தம் (miscellaneous factors) (சடம், மனம் இரண்டுக்கும் பொதுவாயுள்ள கூறுகள்)
5. அசம்ஸ்கிருதம் (ஆக்கநிலையற்ற நிகழ்ச்சிகள்-unconditional factors, one of which is Nirvāṇa)

3. யோகாசாரரின் பகுப்பு

1. சித்தம் 2. சைதசிகைகள் 3. ரூபம் 4. சித்தவிப்பிரயுக்தம்
5. அசம்ஸ்க்ருதம்

அசம்ஸ்கிருதம் தவிர ஏனையவற்றைச் சம்ஸ்கிருதங்கள் (ஆக்கநிலை நிகழ்ச்சிகள் (Conditioncd phenomena) எனவும் கூறுவர். முன்னது நிபந்தனையற்ற மூலப்பொருள்களின் இருப்பினைச் சுட்டும் (unconditioned elements of existence) ; பின்னது நிபந்தனையுள்ளதும், நிலையற்றதும், புறவுலகப் புணர்ப்புக்குரியதும் ஆகிய மூலப் பொருள் தொகுதியைச் சுட்டும்.

மணிமேகலையில் புறப்பொருள் பற்றிய பகுப்பாய்வு காணப் படவில்லை. எனினும் நிர்வாணப் பேறு குறிக்கப்பட்டது. இதனை மூவகைப் பௌத்தமும் அசம்ஸ்கிருதம் (செய்யொணாதது) என மொழிதல் காண்க. இதனைப் பெறுதலே இறுதிக் குறிக்கோளாகும்.

பிரபஞ்ச இயக்கவியல் (Cosmic Dynamics)

இடம், காலம், பொருள் ஆகிய மூன்றையும் பொறுத்து, பௌத்தர்கள் சுட்டும் பிரதித்திய சமுத்பாதக் கொள்கை உலகு தழுவியபொதுமை சான்றது. இத்தத்துவம் பிரபஞ்சத்தின் எப்பகுதிக்கும் இசைந்தது. எண்ணிலாப் பொருள்உலகுகள் அனைத்தும் இதன்படி இயங்குகின்றன.

இறப்பு, நிகழ்வு, எதிர்வு என்ற முக்கால இயக்கமும் இதன் விளைவாகவே நிகழ்கிறது. பிரதித்திய சமுத் பாதச் சுழற்சியில் ஆதியும் அந்தமும் அறவே இல்லை. பொருள்களின் தோற்றத்திற்கும் இயக்கத்திற்கும் முதற்காரணம் என்பதில்லை. எல்லாம் சார்புக் காரணங்களால் தொடர்வன. அசம்ஸ்கிருத தருமங்களைத் தவிர சம்ஸ்கிருத தருமங்களாக உள்ள எல்லாப் பொருள்களுக்கும் சார்புக் காரணங்களே அமைவன.

சார்பில் தோற்றக் கொள்கையினைச் சாத்தனார் விரிவாக ஆராய்ந்துள்ளார். இதன் பல்வேறு திறங்களையும் பௌத்த தத்துவவியலில் விரிவாகக் காண்போம்.

3, பௌத்த அறவியல்

(Buddhist Ethics)

அறவியல்—நீதிதத்துவம்

சமுதாயம் செம்மையாக இயங்குதற்கு ஒழுங்கு தேவை. மனத் தெளிவும் புலத்தூய்மையும் பெற்ற சான்றோர் தனிமனித நிலை, சமுதாய நிலை, அரசு நிலை என்ற மூவகை நிலைகளையும் உளங்கொண்டு மக்கள் பின்பற்றுதற்குரிய நெறி முறைகளை வகுத்தும் தொகுத்தும் வழங்கியுள்ளனர். இவற்றை அறங்கள் என்ற பெயரால் சுட்டுகிறோம். இவ்வறங்கள் நாடுதோறும் சமுதாயந்தொறும் காலந்தொறும் மேல் நிலையில் சற்றே வேறுபடினும், அடிப்படையமைப்பில் ஒத்திசைப்பதாய் உள்ளன. தொல்காப்பியர் முதுசொல், வாய்மொழி எனக் குறிப்பனவும், காஞ்சித்திணையில் அமைந்த துறைகளும், சங்க இலக்கியங்களில் ஒளிரும் அறக்கருத்துக்களும், பழந்தமிழர் பெற்றிருந்த அறவியல் அருங்கொள்கைகளுக்குச் சான்று பகர்வனவாகும். வடமொழியில் சுக்கிரநீதி, மனுஸ்மிருதி முதலிய தரும சாத்திரங்கள் பலவுள்ளன. நீதி என்ற சொல் நடத்தை, செயல்கள், எனப்பொருள்பட்டுப்பின் மனிதர்க்குரிய செயல்களையும் ஒழுக்கங்களையும் வரையறுக்கும் நூல்களைச் சுட்டிற்று. கிரேக்க மொழியில் உள்ள எதோஸ் (Ethos) எதிகோஸ் (Ethikos . .)என்ற சொற்களின் அடியாகத்தான் எதிக்ஸ் (Ethics) என்ற சொல் தோன்றியது என்பர். எதோஸ்—பண்பு; மனிதப் பண்புகளை ஆராயும் இக்கலை மக்கள் பின்பற்றுதற்குரிய பண்புகளையும், விலக்கத்தக்க செயல்களையும் இனங்காட்டுதலின் ***நீதி தத்துவம்*** (Moral Philosophy) என்னும் பெயரும் பெற்றது.

மனித குலத்தின் பழக்க வழக்கங்களையும், நடத்தைகளையும், பண்புகளையும் பொருளாகக் கொண்டு உருவாகிய அறவியற்கலையை மெய்ப்பொருள் ஆய்வுடன் (Philosophical enquiry) தொடர்புறுத்தி முதலில் ஆராய்ந்தவர் அரிஸ்டாட்டில் என்னும் அறிஞர் ஆவார்.

உலக அறவோர்

சிந்தனை வரலாற்றில் கி.மு. 700-500 என்ற காலப் பகுதி முக்கியத்துவம் வாய்ந்தது. இக்கால எல்லையில்தான் உலகின் கீழ்த் திசையிலும் மேற்பகுதியிலும் சீரிய சிந்தனையாளர்கள் தோன்றித்

தங்கள் விழுமிய எண்ணக் குவியலை மன்பதை உய்ய வழங்கியுள்ள னர். ஆர்ச்சி பிலேகோவினைச் சார்ந்த சாமசு (Samos) என்னும் தீவில் பிதாகோரசு (Pythogoras 580-500 கி.மு.) என்னும் பேரறிஞர் தோன்றினர். இந்தியா உட்படப் பல நாடுகட்கும் பயணங்கள் மேற்கொண்ட அப்பெரியார் இத்தாலியில் குரோடோனு (Crotona) என்னும் நகரில் குடியேறினர். பொதுநியதிகளாலும் நம்பிக்கையாலும் ஒருங்கிணைக்கப்பெற்ற உறுப்பினர்கள் அடங்கிய அறவியல் சமய சங்கத்தினை (Ethico Religious Society) நிறுவினர். பிரமச்சரியம், இன்பம் விழையாமை, மிதமான உணவு, துறவு, தியானம், பத்தி, சமூக அறங்கள் (Social virtues), இந்தியா விலிருந்து பெற்றுக் கொண்டனவாகக் கருதப்பெறும் உயிர்களின் மறுபிறவிக் கொள்கை, நல்வினை தீவினைகட்கு ஈடாகச் சுவர்க்கம், நரகம் புகுதல் என்பனவற்றைப் பிதாகோரசு தம் சீடர்களுக்குப் புகட்டினர்.

கி.மு. 488-400இல் கிரேக்க ஞானி சாக்ரடீசு என்பார் அறிவும் அறமும் ஒன்றென்னும் கொள்கையினைப் போதித்தார். நல்லன அறிதலே அறிவு; அறிந்து செயற்படுதலே அறம்; ஆதலின் அறிவும் அறமும் ஒன்றே என்றார். இவர் வழிவந்த பிளேட்டோ, அரிஸ் டாட்டில் என்னும் மேதைகள் அறனெனப்படுவது மகிழ்வுதான் (Virtue is happiness) என்னும் கொள்கையினை நிலைநிறுத்தினர். சைப்ரசு நகரினை ஆண்ட யூடிமஸ் என்பாரினைப்பற்றிய இரங்கற் பாடலில் "நல்ல மனிதன் மகிழ்வுள்ள மனிதனே" (A good man is a happy man) என்னும் கருத்தினை அரிஸ்டாட்டில் விளக்கியுள்ளார். நிகோமேகியன் எதிக்ஸ் என்னும் நூலில் "மகிழ்ச்சி" என்பது செயற்பாடுதான்" (Happiness is activity) என்றும், அறிஞனின் சிந்தனை வாழ்வுதான் தனிசிறந்த மகிழ்ச்சியாகும் என்றும் இயம்பி யுள்ளார்.

பாரசீகப் பகுதியில் (ஈரானில்) சொராஸ்டர் (கி.மு. 700-600) என்னும் பெரியார் புகட்டிய அறவியற் சமயக் கருத்தின்படி (Ethico Religious Doctrine) மன மொழி மெய்களின் அடியாகப் புரியும் நல் வினை, தீவினை என்னும் இரட்டைப் பேராற்றல்கள் உலகில் உள்ளன என்றும், அறிஞர் நல்லது நாடும் அறிவினர் என்றும், மூடர்கள் தீமையினைத் தேடும் திறத்தினர் என்றும் போதித்தார். தீய ஆற்றலை அங்குரா மைன்யு அல்லது அஃறிமன் என்றும், தூய ஆற்றலை அகுரா மசுதா என்றும் பெயரிட்டார். இவ்விரு ஆற்றல்களும் இடைவிடாது புரியும் போரில் நல்லாற்றல் வெற்றி பெறுவதற்கு நன்மையை நாடுவதன் மூலம் அறிஞர்கள் பேருதவி புரிகின்றனர் எனக் கருதினர்.

கீழை நாடுகளில் தோன்றிய சிந்தனைச் சிற்பிகள் மூவரை இவண் குறித்தல் ஏற்புடையது. கி.மு. 551-479இல் சீன நாட்டில் கன்பூசியஸ் என்னும் மேதை தோன்றினர். நன்மை புரிய நயத்தல், பொறை

யுடைமை, மனிதத்தன்மைகள், புலனடக்கம் முதலிய அறங்களை வலியுறுத்தினர். இவர்கட்குச் சற்று மூத்த சீனப்பெரியார் லவோசியஸ் என்பார் தாவு மார்க்கத்தை (Taoism) நிறுவினர். நலம் புரிதல், கடமையாற்றல் முதலிய கன்பூசிய அறக்கொள்கைக்கும் மேம்பட்டதாக, இயற்கைவழி (Way of Nature) ஒன்றினை இப் பெரியார் எடுத்துரைத்தார். இவர் உடன்காலத்தவராக இந்தியாவில் தோன்றிய சான்றோர் நிகண்டநாதபுத்தர் ஆவர். இவரை மகாவீரர் என்றும் சமண சமயத்தின் 25 ஆவது தீர்த்தங்கரர் என்றும் இயம்புவர். கடுந்துறவு, சல்லேகனை, பொருள்விழையாமை, புலன்களை வருத்துதல், பேழ்கணித்தல் (Repentence). உயிர்களிடம் எல்லையற்ற பேரன்பு, வினைக்கொள்கை, உயிர்களின் பிறவிச் சுழற்சி முதலியனவற்றை மகாவீரர் போதித்தார். வேதங்களின் ஆணையை உடன்பட மறுத்தார். இன்னோரன்ன இயல்புகளால் சமணம், பௌத்தம், ஆசீவகம் என்பன ஒற்றுமை உடைய நெறிகளாகும். மகாவீரர், புத்தர், மற்கலி ஆகிய மூவரும் சமகாலத்தவர் என்றும், ஒரு ஞானகுருவின் தலைமையில் உருவாகிப் பிரிந்தவர் என்றும் உரைப்பர்.

கி.மு. 573-ல் ஆசிய சோதியாகிய புத்தர்பிரான் அவதரித்தார். சாக்ரடீசுக்கு 100 ஆண்டுகட்கு முன்பும், லவோசியஸ், மகாவீரர், சொராஸ்டர் ஆகியோர்க்குச் சில ஆண்டுகள் பின்பும், கன்பூசியஸ் பிதாகோரஸ் முதலியோர் தோன்றிய உடன்காலத்தும் புத்தர் தோன்றினர்.

கிரேக்கச் சிந்தனையாளர்களில் சாக்ரடீசின் நிலையும் இந்தியச் சிந்தனையாளர்களில் புத்தரின் நிலையும் பெரிதும் ஒத்தவை. இருவரும் பகுத்தறிவுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்து வினு விடைகள் மூலம் விளக்கவுரைகள் விரித்துக் கூறியவர்கள்.

சாக்ரடீசும் அவருக்கு நேர் முன்னோடிகளான சொபிஸ்டுகளும் (Sophists) தோன்றுமுன் கிரேக்கத்தத்துவம் பெரும்பான்மையும் பிரபஞ்சப் பிரச்சினைகளை மையமாகக் கொண்டிருந்தது. பிரபஞ்சத்தின் தோற்றம், அதன் அமைப்பின் படிநிலைகள், இயற்கை உலகினை உருவாக்கும் கூட்டுறுப்புக்கள், புறப்பொருள்களின் நிலைகள் பற்றிய சர்ச்சைகளில்தான் அவர்கள் மிகவும் அக்கறை காட்டினர். முதன் முதல், சொபிஸ்டுகள்தான் மனித வாழ்க்கையில் தோன்றும் சிக்கல்களை நோக்கிச் சிந்தனையை இயக்கியவர்கள். அறபோதகர்கள் என்ற முறையில் கிரேக்க இளைஞர்களுக்குப் பொதுக் கடமைகள் நன்முறையில் வாழ்தல் பற்றிய போதனைகளை இவர்கள்தாம் புரிந்தனர். இச்சொபிஸ்டுகள் தோற்றம் ஒரு புதிய சமுதாயத் தேவையினைக்கொண்டு வந்தது. இதன் பயனாய் சமுதாய வாழ்க்கையில் அறவியற் கல்வி ஒரு இன்றியமையாக்கூறு என்னும் எண்ணம் எழுந்தது. சாக்ரடீசு தோன்றியபிறகுதான் கிரேக்கத் தத்துவம்

முற்றிலும் மனிதத்தேவைகளை மனதிற்கொண்டு அறவியற் சிக்கல் களை ஆராயவும் சிறப்புப் பெற்றது. அவர்தான் அறவியல் தத்து வத்தின் தந்தையெனப் போற்றப்படுவர். ஒரு நாட்டின் நல்ல குடிமகனுகை வாழ்வது பற்றியும் அதற்குரிய அறிவும் பயிற்சியும் பெறுதல் குறித்தும் அவர் தீரச் சிந்தித்தார். ஒருவன் குடிமகனுக் குரிய தகுதிகளை அறிந்திலனேல், முழுமை மனிதன் ஆதல் இயலாது. தன் உண்மையான விருப்பங்களை (interests) உண்மையாக அறிந்தால்தான் அதன்படி நடக்க இயலும்; ஆதலின் நல்லன அறிதல் முதற்கடமை; அறிந்தபின் நல்லன புரிதல் வேண்டும்; ஆதலின் 'அறிவுதான் அறம், (knowledge is virtue) என்று புகட்டினர். இக்கொள்கை கிரேக்க அறவியல் வரலாற்றில் புதிய ஒரு சகாப்தத்தைத் தோற்றுவித்தது. அறிவுக்கு முதலிடம் கொடுக்கப் பெற்றிருத்தல் காணலாம்.

வேத நெறியும் பௌத்த நெறியும்

புத்தர் தோன்றுதற்கு முன் இந்தியச் சிந்தனைகள் சமய, தத்துவப் பொருள்களை மையமாகக் கொண்டிருந்தன. கீதம் இசைத்தும் வேள்வி புரிந்தும் தெய்வங்களைத் திருப்தி செய்யும் நோக்கமே வேதகால இந்தியர்க்கு இலட்சியமாய் இருந்தது. இத் தெய்வங்களைப் பௌத்தம் தழுவிக்கொண்டதைப் புத்த சாதகக்கதைகளில் காண்கிறேம். இக்கதைகளில் இவர்கள் வைதிகச் சாயல் நீங்கிப் பௌத்தப் பண்புகள் பெற்றுத் திகழ்ந்தனர்.

பிராமணங்கள் எழுந்த காலத்தில் சடங்குகளும் கிரியைகளும் மக்களை உய்விக்கும் உபாயங்கள் என விப்பிரர்கள் நினைத்தனர். தேவர்கள், மாந்தர்கள், விலங்குகள், உயிரில் பொருள்களைக்கூட சடங்குகளால் நெகிழச் செய்து வெற்றி கொள்ளலாம் எனக் கருதி னர். தேவர்களின் ஆற்றல்களைப் புத்தர் புறக்கணித்தது போலவே, சடங்குகளின் ஆற்றலையும் இகழ்ந்தார். பிராமண நூல்களில் கம்மம் (கர்மா) என்ற சொல் சமயச் சடங்குகளைச் சுட்டுதலும் பௌத்தத்தில் நற்செயல், தீச்செயல்களைச் (அவற்றின் விளைவு களையும்) சுட்டுதலையும் காணலாம். பிராமணங்களில் தேவதைகளும் சடங்குகளும் முக்கியத்துவம் பெறுதல் குறிப்பிடத்தக்க வேறுபா டாகும். பிராமணம் சடங்கு மயமே அறிவு மயம் என்றது; பௌத் தம் அறமயமே அறிவு மயம் என்றது. டாக்டர் எஸ். தசிபணர்,

"In one case gods and ceremonial rites are important, while in the other morality is important. Ceremonialism is wisdom to the Brahmanas, while moralism is wisdom to Buddhism"

(vide, The Ethics of Buddhism p.5)

என மொழிதல் எண்ணத்தக்கதே

வைதிக நூல்கள் சாதியமைப்பினை வளர்த்து வருணாசிரம தருமங்களை வரையறை செய்தன. பிறப்பினால் சாதி வேற்றுமைகள் வகுக்கப்பட்டன. ஒவ்வொரு சாதிக்கும் உரிய தொழில்களும் வரையறுக்கபபட்டன. இதனால் சமுதாய ஏற்றத்தாழ்வுகள் தலை தூக்கின. எவ்வளவு முயன்றாலும் கீழ்க்குலத்தில் பிறந்தவர்க்கு உயர்வும் உய்தியும் எய்தும் வாய்ப்பில்லை. வேதப் பிராமண ஸ்மிருதி நூல்கள் விளம்பிய வருணாசிரமச் சாதியமைப்புக்களைப் புத்தர் உடன்படவில்லை. இச்சாதியமைப்புக்கள் முதலில் ஆரியர் அல்லாதாரிடமிருந்து ஆரியரைப் பிரித்துக் காட்டவும், பிற வகுப்பாரிடமிருந்து பிராமண ஆதிக்கத்தை நிலைநாட்டவும் பயன்பட்டன. முதன் முதலில் உலக வரலாற்றில் சமத்துவம் பேசிய பெரியார் புத்தரே. பிறப்பினாலும் தொழில்களாலும் ஏற்படும் வேறுபாடுகளைப் புறக்கணித்து நன்னடத்தையினால் உண்டாகும் உயர்வினைப் பெரியதாக மதிக்கத் தூண்டியது பௌத்தமேயாகும்.

தன் காலத்தில் நிலவிய உலோகாயதத்தின் இன்பத் திளைப்பு நெறியையும் (Self Indulgence) வைதிகமும் ஆசீவக சமண நெறிகளாகிய அவைதிக நெறிகளும் வலியுறுத்திய உடம்பை வருத்தும் கடுந் துறவுக்கொள்கையினையும் (Self mortification) பின்பற்றாது இரண்டிற்கும் இடைப்பட்ட நடுப்பாதையில் நடந்து செல்லப் புத்தர் தூண்டினார். பேதைமையினை இகழ்ந்து மெய்யறிவிற்குப் பௌத்தம் முதன்மை கொடுத்த போதிலும் தத்துவ விசாரங்களிலும் விவாதங்களிலும் தலையிடுவதை விரும்பவில்லை. துறவுப் பண்பாட்டிற்கு இவ்வீண் முயற்சிகள் வேண்டத்தகாதவை என்பதை, சூல மாலுங்கிய சுத்தாந்தம் (M. i. 426–32) அக்கிவச்ச கோத்த சுத்தாந்தம் (M. i. 483-9) சல்லேக சுத்தம் (M. i. 40–6 ; S. ii 222-3, etc.) ஆகிய சுத்தப்பிடகப் பகுதிகளில் புத்தர் விரிவாக விளக்கியுள்ளார்.

புத்தரின் திறம் குறித்து மாலுங்கிய புத்தர் என்பார் சில ஐயங்கள் எழுப்பினார்.

1. உலகு நிலைபேறுடையதா, இல்லையா ?
2. உலகிற்கு முடிவுண்டா, இல்லையா ?
3. உயிரும் உடம்பும் ஒன்றா வேறா ?
4. இறப்பிற்குப்பின் உணர்வுள் பொருள் இருக்குமா ? இருக்காதா ?
5. புத்தர் இறப்பிற்குபின் இருப்பாரா மாட்டாரா ? இல்லாமலும் இருப்பாரோ ? இல்லாமலும் இருக்கமாட்டாரோ ?

என்பனவே அவர் வினாக்கள்.

இவற்றுக்கு விடையிறுத்தால் புத்தரின் தலைமையில் தம் சமய வாழ்வினைத் தொடங்கலாம் என எண்ணினார். இவற்றுக்கு விடை

அளித்தல் தன் கீழ்ச் சமய வாழ்வு தொடங்குதற்குத் தேவையான நிலே அன்று என்றும், இவ்வினுக்களுக்கு விடை காண முயலுதல் அம்பினுல் வீழ்த்தப்பட்டோன் புண்ணை ஆற்ருது, அம்பினேக் குறித்தும் எய்தவனேக் குறித்தும் ஆராய்தல் போலாகும் என்றும், தேவையானதுதான் தெளிவுறுத்தப்பட வேண்டும், தேவையற்றவை விளக்கப்பெற வேண்டியது இல்லே என்றும் புத்தர் அறிவுறுத்தினுர். நடைமுறைச் செயல்களுக்கு இக்கேள்விகளும் விடைகளும் தேவை யில்லே எனக் கருதினுர். இதனுற்போலும் கேர்ன் என்னும் அறிஞர் புத்தரை ஒரு சொபிஸ்டு எனக் கூறினுர். ஆயின், அவரை லோகவிது (சர்வமும் அறிந்தவர்) சமந்தசக்ஷு (எல்லாத் திசைகளேயும் கண்டவர்) எனப் பௌத்த நூல்கள் பகர்கின்றன. மாலுங்கிய புத்தரின் பிரகடனத்தாலும், புத்தரின் தத்துவ விசாரணேப் புறக் கணிப்பாலும் அவர் சீடர்கள் சிலர் அதிருப்தி அடைந்திருத்தல் இயல்பே. அவர்களின் அதிருப்தி நியாயமானது என்பது புத்தரின் சமகால இலக்கியமாகிய உபநிடதங்களில் தத்துவ ஆய்வுகளும் விவாதங்களும் முக்கியத்துவம் பெறுதலானும், அவற்றைப் புத்தர் புறக்கணிப்பதாலும் அறியலாம். இதனுல் அறிவும் ஆராய்ச்சியும் பயனற்றவை எனப் புத்தர் அவமதித்தார் எனப்பிறழ எண்ணுதல் கூடாது. நடைமுறைப்பயன் தருந்துணேயும் இவற்றை மிகவும் உயர்வாக மதித்தார். இத்திறன்களில், உடன்கால இந்தியச் சிந்தனே களிலிருந்து பௌத்தம் வேறுபடுகிறது.

புத்தரும் சாக்ரடீசும்

1. மனித முக்கியத்துவம்

இருபெரும் சிந்தனேயாளரும் மனிதப் பிரச்சினேகளேக் குறித்துத் தான் தம் எண்ணத்தை முடுக்கினர். தமக்கு முற்பட்ட சிந்தனே யாளர்கள் புறவுலகு பற்றிய ஆய்வில் ஈடுபட்டது போலாது, மனித அலுவல்கள் பற்றிய விசாரத்தில் சாக்ரடீசு தம்மை ஈடுபடுத்திக் கொண்டார். "உன்னே அறிவாய்" என்னும் அறிவிப்பும், அறிவும் அறமும் ஒன்று எனும் கொள்கையும், நடைமுறை வாழ்க்கைக்கு அறிவு பயன்படுதல் வேண்டும் என்னும் நம்பிக்கையும், நல்ல குடிமகனுக வாழும் வழிமுறைகளேக் கற்பிப்பதன் நோக்கமும் மனிதனின் அன்ருட வாழ்வின் அறக்கூறுகளுடன் நேரிடைத் தொடர்புகொண்டவையாகும்.

தன் பங்கிற்குப் புத்தர் பொருளற்ற சடங்குகளேயும் சமயக் கிரியைகளேயும் மறுத்துப் புதியதோர் தருமத்தினேப் போதித்தார். இது அனேத்திலும் உண்மையும் உயர்வும் உடையதாகலின், சத்தருமம் எனப் போற்றப்பட்டது. சம கால இந்து மதம் தத்துவக் கருத்துக்களால் விடுதலேபெறலாம் என விளம்பிய பொழுது, அட்டாங்க மார்க்கமே உயிருக்கு உகந்தநன்னெறி என்று உறுதிப் படுத்தினுர் புத்தர். குடிமக்களுக்கு உரிய கடமைகளே வரையறுத்தார்

சாக்ரடீசு ; மக்கள் யாவரும் பின்பற்றுவதற்குரிய சீலங்களை வகுத்துக் கொடுத்தார் புத்தர்.

2. அறிவுத்தேட்டம்

புத்தரும் சாக்ரடீசும் மனித வாழ்க்கை முழுமை பெறுவதற்கு அறிவுத்தேட்டம் தேவை என்றனர். ஆதலின் அறிவுத்தேட்டத்திற்கு உயர் இடமும் முக்கியத்துவமும் நல்கிய முதல்வர்களாக அவர்களை மதிக்கிறோம். சாக்ரடீசின் கருத்துப்படி ஒவ்வொரு மனிதனும் அறிவு பெறுதல் கட்டாயம் தேவை. ஒரு குடிமகனுக்கும் பேராசிரியனுக்கும் கலைஞனுக்கும் தொழிலாளிக்கும் தனிவாழ்விலும் பொதுவாழ்விலும் அடிப்படையாகத் தேவைப்படுவது அறிவுதான். நற்குடிமகன், விழுமிய பேராசிரியர் முதலிய பல நிலைகளைப் பெறுவதற்கும் அறிவு தேவைப்படுவதுடன் சரியான பாதையில் ஒருவன் சரியாது நடந்து செல்வதற்கும் அது துணையாகிறது. உண்மையாக அறிந்தவன் என்பவன் செய்யத்தகுவன எல்லாம் நன்மையின் பொருட்டே என்பதை அறிவான். அறிவு மனிதனை நல்லவனுக்குகிறது. அறிஞன் எப்பொழுதும் ஆன்றோன் ; நன்மைதான் முதல் மனிதத் தொழில்.

புத்தரும் இவ்வறிவுக்கொள்கையில் பெரிதும் பங்கு பெறுகிறார். பௌத்தப் பண்பாட்டின் (Buddhist culture) மூவகைப் பயிற்சிகளில் (சீலம், சமாதி, பிரஞ்ஞா) அறிவும் இணைந்துள்ளது. புத்தர் என்ற சொல்லிற்கே முழுமை அறிவு (perfect knowledge) பெற்றோர் என்பது பொருள். அடிப்படை உண்மையினை அலசி ஆராய்ந்து பொது அனுபவ அறிவும் முழுமையுள்ள ஆன்மீக அறிவும் புத்தர் அடைந்தவர் எனலாம் தாம் உரைப்பன அனைத்தையும் மூட நம்பிக்கையாக ஏற்க வேண்டாம் என்றும் பகுத்தறிவு என்னும் கட்டளைக் கல்லில் சோதித்து ஏற்றல் வேண்டும் என்றும் தம் சீடர்களுக்குப் புத்தர் அறிவு கொளுத்தினர்.

3. இருவர் ஆளுமை

இனிய இயல்புகள் நிரம்பியதுடன் தன் கவர்ச்சி மிகு தோற்றத்தாலும் பேச்சாலும் பெருந்திரளான மக்கள் தன்னைச் சூழச் செய்தவர் சாக்ரடீசு. கனிந்த பார்வையும், கேட்பார்ப்பிணிக்கும் சொல்லாற்றலும், வியப்பூட்டும் உரையாடல்களும், சிறு கதைகள் மேற்கோள்களும், அற்புத ஆற்றல் படைத்த தோற்றமும் மக்களை ஈர்த்தன ; அவர்கள் மதித்துப் போற்றும் மாண்பினை அளித்தன.

புத்தரும் வனப்பு மிக்க தோற்றமும் வசீகரிக்கும் பார்வையும் எல்லோரும் ஏற்கும் வண்ணம் சொல் தொடுக்கும் நாவன்மையும் ஏற்ற கதைகளை இடமறிந்து எடுத்துரைக்கும் கற்பனையும் கொண்டவரே. இவர் பிறந்தவுடன் அசிதமுனி என்னும் அந்தணர் இவர் உடம்பில் 32 அங்க இலக்கணமும் பிறவும் அமைந்த திறனைக்

கண்டு அறிவுலகினை ஆளும் பேரறிவு சான்ற புத்தராகவோ வையத்தை ஆளும் மாமன்னராகவோ இவர் விளங்குவார் என்று வருவது உரைத்தார். கவர்ச்சி மிகு தோற்றத்துடன், புலனடக்கம், மிதத்தன்மை, நடுப்பாதை, அன்பு, இரக்கம், ஈகை, பொறை முதலிய சீரிய பண்புகளும் தன் சீடர்களின் மனங்களிலும் புறச்சமயிகளின் உள்ளங்களிலும் ஆழப் பதிந்து மதித்துப் பாராட்டச் செய்தன. வண்ணமும் மணமும் மிக்க வனப்புடைய மலர்கள் போல கூறி யாங்கு நடந்து காட்டும் மேலோனின் அழகிய பயனுள்ள சொற்கள் திகழ்கின்றன என்று தம்மபதம் (51, 52) கூறும் இலக்கணத்திற்குப் புத்தரே ஏற்ற எடுத்துக்காட்டாக இலங்குகிறார். போதனைகளைப் புகட்டுவதுடன் நில்லாது தாமே அவ்வழியில் நடந்து காட்டி ஏனையோரையும் அவ்வாறு நடக்கச் செய்தார். சொல்லுக்கும் செயலுக்கும் உள்ள பொருத்தம் அவர் உருவத்தில் முழுமையாக அமைந்திருந்தது. மனப்பண்பாட்டினால் மேலும் அழகுறுத்தப்பெற்ற அவருடைய அங்க இலக்கணங்கள் மக்களைப் பெரிதும் கவர்தற்குப் பயன்பட்டன. அல்லவேல், அவர்கள் வேறு வழி நாடியிருப்பர்.

புதியதோர் நன்னெறிக்கு மன்பதைகளை நடத்திச் சென்ற சிறப்பு புத்தர், சாக்ரடீசு என்ற இரு பெரும் சான்றோர்களுக்கு உரியதாகும்.

சீலங்கள்

புத்தர் புகட்டிய பேரறங்களில் சீலங்கள் சிறப்பிடம் பெறுவன. நாள்தோறும் திரிசரணம் முடித்து ஐவகைச் சீலங்களையும் பின் பற்றி வருதல் பௌத்தரின் பழக்கமாகும். பிடகங்களில் ***பஞ்ச சீலம்*** என்ற குறியீட்டினால் பன்முறை வற்புறுத்தப்பெறும் இவ்வறங்கள் 1. கொல்லாமை 2. கள்ளாமை 3 காமமின்மை 4. பொய்யாமை 5. கள்ளுண்ணாமை எனப்படுவனவாகும். இவற்றைச் சிக்காபதம் எனவும் பாலி நூல்கள் குறிப்பிடுகின்றன. மகாயான பௌத்த நூல்களில் சிக்காபதானி எனச் சுட்டப்பெறும் சீலங்களும் இவையேயாகும். சமண நூல்கள் வரையறுத்துக் கூறும் அனுவிரதம், மகாவிரதங்களும் பௌத்த நூல்கள் பகரும் ஐவகைச் சீலங்களும் ஒருவகையால் பொதுமை வாய்ந்தவை எனலாம். இவ்வறங்களைப் புத்தர் தமக்கு முற்பட்டனவாகக் கருதப்பெறும் சாந்தோக்கியம், பிரகதாரண்யகம் முதலிய உபநிடதங்களினின்றும் எடுத்துரைத்தனர் என்பர் சிலர். சாந்தோக்கிய உபநிடதத்தில் (5, 10 : 9, 10),

"A man who steals gold, who drinks spirits, who dishonours his guru's bed, who kills a Brahmin, these four fall, and as a fifth he who associates with them"

எனவரும் பகுதியை அன்னோர் கருத்திற்கு ஆதரவாகக் குறிப்பிடுவர். பிறர்க்குரிய பொன்னைத் திருடுதல், கட்குடித்தல், குருபத்தினியை

அவமதித்தல், அந்தணனைக் கொல்லுதல் என்ற நான்கும் இவற்றைச் செய்வாருடன் இணக்கமும் பெரும் பாவங்களில் வீழ்த்திவிடும் என்றும், இவற்றுக்குரிய தண்டனைகளும் அவற்றைக் கழிப்பதற்குரிய உபாயங்களும் இவையென்றும் போதாயணர், கோதமர், வசிட்டர் முதலியோரின் தருமசாத்திரங்களில் கூறப் பட்டுள்ளன. இவை இறப்பனைய கொடிய பாவங்கள் எனினும் இவற்றைப் புரிந்த அந்தணன் ஒருவன் ஐவகை வேள்விகளையும் அறிந்திருப்பனேல், பாவம் அவனைப் பற்றாது; பவித்திரனாகி இன்ப உலகினையும் எய்துவான். அகமர்சனம் என்னும் பாபவிமோசன மந்திரத்தினை உருவேற்றுவதால் தீவினைப் பயனினின்றும் தப்புதல் முடியும் என வைதிக நூல்கள் வழிகாட்டுகின்றன. ஆனால், மேற் கூறிய உபநிடதப்பகுதிதான் புத்தரின் பஞ்ச சீலக் கொள்கைக்கு அடிப்படையாகும் என்பது ஒரு தலையாகத் துணிதற்கு இல்லை. பொன் கவர்தல் தவிரப் பிற பொருள்களைக் கவர்தல் குற்றமாகக் கூறப்படவில்லை. குரு பத்தினியைப்போல் பிறர் பத்தினிகளை நயத்தலும் அறக்கழிவுதான் என்றியம்பப் பெறவில்லை. அந்தணனைக் கொலை புரிதல் போல் ஏனைய குலத்தாரையும் அஃறிணை உயிர் களையும் கொலைபுரியக்கூடாது என்ற கட்டளையும் காணப்படவில்லை. ஒரு சிலரைப் பாதுகாத்துக் கொள்ளும் வகையில் இவ்வறம் உள்ள தேதவிர மனித குலம் அனைத்திற்கும் பொதுவாக அமையவில்லை. வேத கீதங்களும் தியானங்களும் வேள்விகளும் பாவத்தைப் போக்கும் என்றும் புனித நீராடினாலும் தீவினை அகலும் என்றும் வைதிக நூல்கள் விளம்பின. ஒருவன் புரியும் வினைகளை அனலும் புனலும் போக்கிவிடா என்றும் அனுபவித்துத்தான் தீர்க்க வேண்டும் என்றும் புத்தர் அறுதியிட்டு உரைத்தார். தொடக்ககால பௌத்தத்தில் பாவமன்னிப்பு அல்லது இரக்கம் என்பதற்கு இடமில்லை எனலாம். ஆதலின், உபநிடதங்களை அடியொற்றிச் சீலங் களைத் தொகுத்துப் புத்தர் வழங்கினர் என்பது மேலும் ஆராயத் தக்கது. தம்மபதத்தில்,

"Yo pāṇam atipāteti musāvādam ca bhāsati
Loke adinanam ādiyati paradāram ca gacchati 246

Surā merayapānam ca yo naro anuyuñjati
idh' eva-m-eso lokasmiṁ mūlaṁ khaṇati attano" 247

எனவரும் பாடல்கள் ஐவகைச் சீலங்களையும் அழகுற விளக்கு கின்றன. உயிர்க்கொலை புரிவோன், பொய்பேசுவோன், தனக்குக் கொடுக்கப்படாததைக் கவர்ந்து கொள்வோன், பிறனில் விழை வோன், மயக்கும் கள்ளைப் பருகுவோன் ஆகிய ஐவரும் இவ்வுலகிலேயே குழிதோண்டிக் கொள்கிறார்கள் என்பது இப்பாடல் களின் கருத்தாகும். ஐவகைச் சீலங்களையும் பாமரர்களுக்கும் பரப்பும் பாங்கில் எழுந்தவைதாம் புத்தசாதகக் கதைகள். குருதம்ம சாதகத்தில்,

"Do not kill, do not steal, do not be lustful, do not lie, do not drink" (Jataka No. 276)

எனவரும் கட்டளைகள் கருதற்பாலன. விநயபிடகத்தில் பாதி மொக்கப் பகுதியில் இவ்வைந்து சீலங்களும் பிக்குகட்குக் கடுமை யாக விதிக்கப்பட்டுள்ளன. காமமின்மை என்ற சீலம் சாவகர் களுக்குப்பிறனில் விழையாமை, பரத்தமை நாடாமை என்ற நிலையிலும் பிக்குகளுக்கு அறவே காமம் கடிதல் என்ற நிலையிலும் இயம்பப் பெற்றுள்ளது. உதானவர்க்கம் சீலவர்க்கம் என்னும் பிடகப் பகுதிகளும் இவ்வறங்களை வலியுறுத்துகின்றன.

தமிழகத்தில் பௌத்தம் தழைத்தோங்கிய காலத்தில் இச்சீலங்கள் இலக்கியங்களில் இடம் பெறும் ஏற்றம் பெற்றன. மணிமேகலையில் சீலங்கள் பற்றிய குறிப்புக்கள் மிகுதியாக உள்ளன. காதலன் கொலையுண்டபின் துறவு மேற்கொள்ளும் உள்ளத்துடன் மாதவி போதிசத்துவராகிய அறவண அடிகளை அடைக்கலம் புகுந்தாள். அவ்வறவோர்,

'ஐவகைச் சீலத் தமைதியுங் காட்டி
உய்வகை இவைகொள்' (2 : 68-69)

என்று அவளுக்கு நன்னெறியை உணர்த்தினர். காப்பியத்தின் ஏனைய இடங்களிலும்,

'கள்ளும் பொய்யும் காமமும் கொலையும்
உள்ளக் களவுமென் றுரவோர் துறந்தவை' (24 : 77-78)

'சீலம் நீங்காச் செய்தவத் தோர்க்கு' (21 : 57)

'சீலம் தாங்கித் தானம் தலைநின்று' (21 : 137 ; 30 : 78)

'மேலை மாதவர் பாதம் விளக்கும்
சீல உபாசகர், (28 : 11-12)

'வழுவாச்சீலம் வாய்மையிற் கொண்ட
பான்மையின்' (29 : 20-21)

'தானம் தாங்கிச் சீலம் தலைநின்று
போன பிறப்பிற் புகுந்ததை உணர்ந்தோள்' (30 : 1-2)

எனப் பகரப்பெறுதல் காணலாம். மணிமேகலையின் 23-வது காதைக்கு, 'சீலம் கொடுத்த பாட்டு' என்ற மகுடமும் உண்டு. சிறை யுற்ற மணிமேகலையினை அரசமாதேவி சிறைநீக்கம் செய்ய அறவண அடிகள். சீலங்களையும் பிற பௌத்தக் கொள்கைகளையும் புகட்டிய கதைப்பகுதிக்குத் தலைமை பற்றிச் "**சீலம் கொடுத்த பாட்டு**" என்ற பெயரும் வழங்கிவந்துள்ளது. நீலகேசியில் உரைமேற் கோளாகக் காட்டப்பெறும் பௌத்த நூல்கள் பல இஞ்ஞான்று

மறைந்து விட்டன. எனினும், அவற்றிற்குரிய சில பாடல்களில் சீலங்களின் சிறப்பு குறிக்கப்பெறுதல் நோக்கத்தக்கது :

'எண்ணிறந்த காலங்கள் எம்பொருட்டான் மிகவுழன்று
எண்ணிகந்த உலகங்கள் இருள்தீர ஒருங்குணர்ந்து
எண்ணிகந்த தபனமும் ***சீலமும்*** இவையாக்கி
எண்ணிகந்த குணத்தினன் எம்பெருமான் அல்லனே'

எனவரும் பாடற்காண்க. பௌத்தப் பெரியாராகிய புத்தமித்திரனார் யாத்துள்ள வீரசோழியம் என்னும் இலக்கண நூலின் உரையில் பெருந்தேவனார் மேற்கோளாகக் காட்டும் பாடல் ஒன்று இவண் கருதத்தக்கது :

'தோடார் இலங்கு மலர்கோதி வண்டு வரிபாட நீடுதுணர்சேர்
வாடாதபோதி நெறிநீழல் மேயவரதன் பயந்த அறநூல்
கோடாத சீல விதமேவி வாய்மை குணனாக நாளும் முயல்வார்
வீடாத இன்ப நெறிசேர்வர் துன்ப வினைசேர்தல் நாளும் இலரே.'

(வீர. யாப்பு. 3. உரை)

சைவாகமத் தமிழ் முதல் நூலினைஅருளிச் செய்த திருமூலரையும் பௌத்தச் சிந்தனைகள் கவர்ந்திருத்தல் வேண்டும். அதனாலன்றோ,

'சேர்ந்திருந்தேன் சிவ***போதியின் நீழலில்***'

என்று இயம்பினார். புத்தர் போதியின்கீழ் ஞானப்பேரொளி எய்தினாற் போலவே திருமூலரின் அனுபவமும் திகழக் காண்கிறோம். மேலும், பஞ்ச சீலங்களை,

'கொலையே களவுகள் காமம் பொய்கூறல்
மலைவான பாதகம் ஆம்அவை நீக்கித்
தலையாம் சிவனடி சார்ந்தின்பம் சார்ந்தோர்க்கு
இலையாம் இவைஞானானந்தத் திருத்தலே'(திருமந்திரம் 200)

எனவரும் திருமூலரின் திருப்பாடல் தெளிவுறுத்துகிறது.

சீலம் என்பது மாசற்றதும் ஒளிமயமானதுமாகிய மணியுடன் ஒப்பிடப்படுதலைச் சத்தருமபுண்டரிகம் (24. 11), சுகாவதி வியூகம் (60. 17), மகாவத்து (11. 137-9), என்ற மகாயான பௌத்த நூல்களிற் காணலாம். பொன்னினும் வெள்ளியினும் மேலாகச் சீலத்தை மதித்துப் போற்றுகிறது மகாவத்து (11 137. 6). பௌத்த நெறியில் சாவகன் ஆயினும் துறவியாயினும் சீலம் இலனேல் போலி எனக் கேலி செய்யப்பெறுவான் என்று அசுவகோஷர் இயற்றிய சவுத்தரானந்த காவியம் (13, 19) சுட்டுகிறது. சீலங்கள்

மிக்கோன் வெற்றிக்கொடி உயர்த்திய வீரனை விட மேலானவன் என மகாவத்து மொழிகிறது (3, 435. 6). க்ஷேமேந்திரர் என்னும் பௌத்தப் பெரியார் ஒருவனை ஒப்பனை செய்யும் கவின்மிகு பட்டாடையைப் போன்றது சீலம் என்றும், அதன் மணம் உலகெங்கும் வீசும் என்றும் உரைத்துள்ளார் (போதிசத்துவ அவதான கல்பலதா 11. 869. .9). சீலாசாரியர், சீலபத்திரர் என்னும் பௌத்தச் சான்றோர் பெயர்கள் ஈண்டு எண்ணத்தகுவன.

பௌத்த நூல்கள் பலவும் பயின்ற புலமைச் செல்வராகிய சாத்தனார் சீலங்கள் முற்றிச் சிறப்புறும் பாத்திரங்கள் பலவற்றைத் தம் காப்பியத்தில் படைத்துள்ளார். ஐவகைச் சீலங்களில் முதலிற் கூறப்படும் கொல்லாமை குறித்து இருசார் பௌத்தப் பனுவல்களும் இயம்பும் கருத்துக்களை ஈண்டுக் காண்போம்.

1. கொல்லாமை

சுத்தபிடகத்தின் பகுதிகளாகிய தீகநிகாயமும் *(111, 74)*, சம்யுத்த நிகாயமும் *(4, 342)* பாணதிபாதா வெரமணீ என்று கொல்லாமை அறத்தினைச் சுட்டுகிறது. இத்தொடர் உயிரினங்களைக் கொல்லுதனின்றும் விலகுதல் என்று பொருள்படும். ஒவ்வொரு பௌத்தரும் "பாணதி பாதா வெரமணீ சிக்காபதம் சமாதியாமி" எனச் சூளுரைத்தல் மரபு. இத்தொடருக்கு, கொல்லாமை என்னும் சீலத்தைக் கடைப் பிடிக்கிறேன் என்பது கருத்தாகும். வாயில்லாத உயிர்களை வதைக்கக் கூடாது என்னும் கருணைக்கடலாகிய புத்தர், பிம்பிசாரரின் வேள்விக் களத்திற்கு விரைந்து சென்று பலியிடுவதற்காக நிறுத்தப்பெற்ற ஆட்டு மந்தைகளை உய்யக்கொண்ட அறச்செயலைப் பௌத்த நூல்கள் பாரித்துரைக்கக் காணலாம். வேள்விகளில் குதிரை, ஆடு, மாடு முதலிய உயிரினங்கள் பலியிடப்பெறுதலை முதன் முதல் வாய் விட்டுக் கண்டித்த மகான் புத்தரேயாவர். புத்தர்க்கு முன் தோன்றிய பிராமணங்களில் விலங்குகளுடன் நரபலி கொடுக்கப் பெற்ற செய்தியும் இடம் பெற்றுள்ளது (சதபதபிராமணம்-1,2,3, 6-7). உயிர்க் கொலை புரிவோர் ஊமை, செவிடு குருடு, முதலிய குறைப்பிறவியராகவும்; பிணி, துன்பம், விரக்தி, இகழ்ச்சி, பகையுடையராகவும்; கோழையராகவும்; தலைவியரைப் பிரிந்தவராய் முடிபோக வாழ முடியாதவராகவும் அல்லறப்படுவர் எனப் பௌத்தம் கொலைக்குற்றம் புரிவோரை நோக்கி அபாயஅறிவிப்பு விடுத்தது. வேள்வியிலும் உணவின் பொருட்டும் கொல்லப்பெறும் உயிர்கள் பண்டைப் பிறவிகளில் கொல்வோர்க்கு ஒருவகையில் உறவுடைய மனிதப் பிறவியராகவும் இருத்தல் கூடும் என்றும் பழம் பாசத்தினைத் தொடர் புறுத்திக் கொல்லாமை அறத்தினை வலியுறுத்தியது. பிடக நூல்களில் யக்ஞம், இஷ்டம், யாகம், பலி, முதலிய சொற்கள் பலவும் உணவளித்தல் என்ற புதுப்பொருளில் பயிலப்பெறுதல் எண்ணத் தக்கது. வள்ளுவரும், விருந்தோம்புதலை "வேள்வி" என்று குறித் திருத்தல் காண்க.

புத்தர் எடுத்த பல பிறவிகளில் பிற உயிர்களின் பொருட்டுத் தன்உயிரையே தியாகம் செய்த பேரருள் நிகழ்ச்சிகள் பல இடம் பெற்றுள்ளன. புனிறுதீராப் புலிப்பிணவு ஆற்ருெணுப் பசியைத் தணித்தற்பொருட்டுத் தன் குட்டிகளேத் தின்னுதற்கு நிளேத்த எல்லேயில் அதன் அங்காந்த அகோரவாயில் புத்தர் தானே புகுந்து பசி தணித்தாரெனின், அவர்தம் அருட்பெருக்கிற்கு எல்லே ஏது? இவ்வற்புத நிகழ்ச்சியை வீரசோழிய உரைமேற்கோளாக அமைந்துள்ள பாடல் ஒன்று என்புருக எடுத்துரைக்கக் காணலாம்:

'புனிற்றுப் பசியுழந்த புலிப்பிணவு தனது
முலேமருஅக் குழவி வாங்கி வாய்ப்படுத்து
இரையெனக் கவர்ந்தது நோக்கி யாங்க
வேரிளங் குழவின் சென்று காண
கூருகிர் வயமான் புலவு வேட்டுத் துடங்கிய
வாளெயிற்றுக் கொள்ளேயிற் றங்கினன் கதுவப்
பாசிலே போதி மேவிய பெருந்தகை
ஆருயிர் காவல் பூண்ட
பேரருட் புணர்ச்சிப் பெருமை தானே.'

(வீர. பொருள். 19 உரை)

இத்தகைய பாடல்கள் உடைய பனுவல்கள் பல பௌத்தம் மறைந்த காலத்தில் மறக்கப்பட்டன போலும்.

கொலே மறுப்பு–பொருளாதாரக் கண்ணேட்டமா?

புத்தர் அரசமரபில் பிறந்தவராதலின் பொருளாதாரக் கண்ணேட்டத்தில்தான் பசுக்கொலேயினேத் தவிர்க்க முயன்ருர் என்பர் சிலர். வேள்வியில் ஆநிரைகள் பலியிடப்பெறுதலால் பசுவினம் நாளடைவில் குறைந்து மக்கட்குச் சிறந்த உணவாகிய பாலும், உழவிற்குரிய காளேயினமும், நிலத்திற்குரிய எரு முதலியனவும் குன்றிச் சமுதாய, பொருளாதார வளர்ச்சி தடைப்படும் எனப்புத்தர் நிளேத்திருக்கலாம் என்று சிலர் கற்பனே செய்வர். இவர்கள் கருத்து, புத்தரின் துறவுக்கு உரோகிணி ஆற்று நீர் பங்கீட்டுத் தகராறுதான் காரணம் என்று அண்மையில் ஆந்திர மாநில ஆளுநர் கூறியுள்ள கோசாம்பியின் கருத்துடன் ஒப்பிடத்தக்கது. தன் நெருங்கிய உறவினனுகிய தேவதத்தனுடன் புருவினேக் கொல்லக்கூடாது எனப் புத்தர் வாதிட்ட செய்தியும், குட்டிகளேக் காக்கப் புலிவாயில் பாய்ந்து இரையான கதையும் அறிந்தவர் அகிம்சாதருமக் கண்ணேட்டத்தில்தான் பசுக்கொலேத் தடுப்பினே மேற்கொண்டார் என்று முடிவு செய்வர்.

இந்தியாவின் வடபகுதியைப்போல, தென் பகுதியிலும் வைதிக யாகங்களும் புலால் உணவும் காணப்பட்டன. சங்க இலக்கியங்களில் புரவலர்கள் வழங்கிய பல்சுவைப் புலால் உணவுகள் பற்றிய

குறிப்புக்கள் மிகுதியாக உள்ளன. மூவேந்தரும் பற்பல வேள்விகள் புரிந்தனர். கொல்லாமையும் புலால் உண்ணாமையும் பௌத்த, சமணச் செல்வாக்கினால் தமிழர் வாழ்வில் ஒரு மாற்றத்தை உண்டாக்கின எனலாம். திருவள்ளுவர் வாயிலாகத்தான் முதன் முதல் இவ்வறக் கொள்கைகள் தமிழர்க்கு விளம்பரமாயின. கொல்லாமை புலால் உண்ணாமை எனவரும் திருக்குறள் அதிகாரக் கருத்துக்கள் ஈண்டு நினைக்கத்தக்கவை. சாத்தனார் காலத்தில் நரபலி இடுவோரும் (6 : 50-3) பிணந்தின்னும் மக்களும் (6 : 90) மனிதர்களைப் பிடித்துப் பச்சையாகத் தின்னும் காட்டுமிராண்டிகளாகிய நக்கசாரணர்களும் (16 : 120-121) இருந்தனர். அவர் காலச் சமுதாயத்தில் அகிம்சையும் கருணையும் பரவவேண்டிய தேவையும் அவசியமும் இருந்தன. இக் குறிக்கோளினைச் சாத்தனார் ஆபுத்திரன் என்னும் பாத்திரத்தின் வாயிலாக அழகுற நிறைவேற்றியுள்ளார்.

வயனங்கோட்டில் வாழும் இளம்பூதி என்னும் அந்தணரின் வளர்ப்பு மகன் ஆபுத்திரன். அவ்வூரில் வேறோர் அந்தணரின் வீட்டில் அவிப்பலிக்காகக் கட்டப்பட்ட ஆவின் துயரத்தைக் கண்ணுற்றான் :

"அப்பதி தன்னுளோர் அந்தணன் மனைவயிற்
புக்கோன் ஆங்குப் புலைசூழ் வேள்வியிற்
குரூஉத்தொடை மாலை கோட்டிடைச் சுற்றி
வெரூஉப்பகை அஞ்சி வெய்துயிர்த்துப் புலம்பிக்
கொலைநவில் வேட்டுவர் கொடுமரம்அஞ்சி
வலையிடைப் பட்ட மானே போன்றாங்கு
அஞ்சிநின் றழைக்கும் ஆத்துயர் கண்டு
நெஞ்சுநடுக் குற்று நெடுங்கணீர் உகுத்து" (13. 27-34)

பசுவை வேள்விச்சாலையினின்றும் விடுவிக்க விரும்பிய ஆபுத்திரன் நள்ளிரவில் பசுவை அவிழ்த்துத் தனிநடத்தி அயலிடம் செல்கையில் அந்தணர்களால் பிடிபட்டு அடிபட்டான் என்ற செய்தியும் சாத்தனார் குறித்துள்ளார். (13 : 34-46). வேள்வியாளர்களின் எதிர்ப்புக்களையும் ஏச்சுரைகளையும் பொறுத்துக் கொள்ளும் மனச்செம்மை அவன்பால் திகழ்ந்தது. பசியால் தவித்த வேதமுனியாகிய விசுவாமித்திரன்கூட திருந்தா நாயூன் தின்றான்; ஆனால் அலைகடலில் உழந்து அரும் பசியுற்ற பௌத்தச் சாதுவன் நாகர் அளித்த ஊன் உணவினை உண்ண மறுத்தான். இங்ஙனம், வைதிக நெறியின் உயிர்க்கொலை இழிவும் பௌத்த நெறியின் கொல்லாமை உயர்வும் எதிர்எதிராக இயம்பப் பெறுதல் எண்ணத்தக்கது.

புலால் உணவு

கொல்லாமைஅறத்தினை வலியுறுத்திய பௌத்தத்தில் புலால் உணவு பற்றிய குறிப்புக்கள் இடைச்செருகலாயின போலும். தம் கையாற் கொலை புரிதல் கூடாது என்றும், பிறர் கொன்றதையோ,

இயல்பாக இறந்ததையோ தின்றல் பாவம் இல்லை என்றும் பௌத்தர்களிற்சிலர் கருதியதாக நீலகேசி என்னும் சமண நூலினல் அறிகிறோம். மேலும் விநயபிடகத்தில் (1 : 218-20) நரமாமிசம், யானை, குதிரை, நாய், நாகம், சீயம், புலி, சிறுத்தை, கரடி, முதலியவற்றின் புலாலை உண்ணக்கூடாது எனப் புத்தர் விதித்துள்ளார். இந்நூலில் ஏனைய விலங்குகளின் புலால் தமக்கெனத் தயாரிக்கப்பெறவில்லையேல் உண்ணலாம் என்ற கருத்தும் காணப் படுகிறது. ஆமகந்த சுத்தத்தில் (சம். 239-52) தீவினைகள் தாம் மனிதனைக் கறைபடியச் செய்யுமே தவிர, புலால் உண்ணுதல் இல்லை என்று அந்தணர் ஒருவர்க்குப் புத்தர் கூறியதாகச் செய்தி உள்ளது. முதலில் சமணனுய் இருந்து பின்னர் பௌத்தனுக மாறிய சீஉறி என்னும் சேனுபதி புத்தருக்குக் கொடுத்த புலாலை உண்டதற்காக நிகண்டநாதபுத்தர் எனப்படும் மகாவீரர் புத்தரைக் குறை கூறியுள்ளார். இந்நிகழ்ச்சியைத் தேலோவாத சாதகம் (ஜாதக. 2, 262-3) குறிப்பிடுகிறது. புத்தரே பன்றிக் கறியைத் தின்றுதான் இறந்தார் என ஒரு கதை கூறப்படுகிறது. பன்றிக் கறியைச் சமைக்கும் முறைகளையும் அவரே விளக்கியதாகவும் ஒரு சாதகக்கதை உரைக்கிறது. இவற்றைக் காணுங்கால் புத்தர் ஒரு மோசடிக்காரரோ எனச் சிலர் எண்ணவும் துணிவர். இச்செய்திகள் எல்லாம் புத்தருக்குப் பின் வந்த பௌத்தர்கள் புலால் உண்பதற்கு வாய்ப்பும் வசதியும் வகுத்துக் கொள்ளும் வகையில் கற்பனைசெய்து மூலநூல்களில் புகுத்தியிருக்கலாம் எனக் கருதுகிறேன். ஒரு சாரார், இப்புனைவுகளை உண்மையெனக் கருதி அமைதி காணவும் முயன்றனர். உயிர்க்கொலை கூடாது எனக் கூறிய பௌத்தம் புலால் உணவினை எவ்வாறு அனுமதித்தது என்பதை எண்ணிப் பார்த்தல் வேண்டும். உணவைப் பொறுத்தமட்டில் சாவகராகிய இல்லறத்தாரையே பிட்சுக்கள் நம்பியுள்ளனர். ஆதலின் எதைக் கொடுப்பினும் ஏற்கவேண்டும் என்ற அளவில்தான் புத்தர் கூறி யிருத்தல் வேண்டும். மரக்கறி, புலால் என்பனவற்றில் ஒன்றை விடுத்து ஒன்றைத் தேர்ந்தெடுப்பது ஏற்போரின் புலனடக்கம் இன்மையைச் சுட்டுதலுடன், இன்னெருபுறம் கொடுப்போரின் ஈகை உணர்வினைத் துன்புறுத்துவதாகவும் அமைந்துவிடும். ஆதலின், உணவின் பேதம் பாராது ஏற்பதுதான் சாலச்சிறந்தது என்பர். உண்மையில் புத்தநெறி பரவியுள்ள இலங்கை, பர்மா, சீனம், சப்பான், முதலிய நாடுகளில் புலால் உண்ணும் பௌத்தர்களையே காண்கிறோம். இயல்பாகவே புலால் உண்ணும் இயல்பினர்களாகிய இந்நாட்டவர்களுக்குக் கொல்லாமையினைத்தான் கூடுதலாக வலியுறுத்த முடிந்ததே தவிர, புலால் உண்ணமை போற்றப்பட வில்லை. சம்பந்தரும்,

'விடக்கொருவர் நன்றெென விடக்கொருவர் தீதென
உடற்குடை களைந்தவர் உடம்பினை மறைக்கும்
படக்கர்கள் பிடக்குரை படுத்து'

எனக்குறிப்பிடுதல் சிந்தித்தற்குரியது. திருவள்ளுவர்,

'தினற்பொருட்டால் கொல்லா துலகெனின் யாரும்
விலைப்பொருட்டால் ஊன்தருவா ரில்'

எனக் கூறுமிடத்துப் பௌத்தருள் ஒரு சாராரின் புலால் உணவுக் கொள்கையினைக் கண்டிப்பதாகக் கருதப்படுகிறது. சௌத்திராந்திகர்கள் பிறர் கையால் கொன்றதை உண்ணலாம் என்னும் கருத்தினர் என்பதைச் சிவஞானசித்தியார் பரபக்கம் சுட்டுகிறது. பௌத்தக் காப்பியம் ஆகிய மணிமேகலை யாண்டும் புலால் உண்பதை அறமெனக் கூறவில்லை. காட்டில்வாழ் விலங்குகளையும் கப்பலில் தப்பிய மனிதர்களையும் கொன்று தின்னும் கொடிய நாகர்களுக்குக் கூட சாதுவன் கொல்லாமை அறத்தினைத்தான் போதித்திருக்கிறான் :

'மயக்கும் கள்ளும் மன்னுயிர் கோறலும்
கயக்கறு மாக்கள் கடிந்தனர் கேளாய்' (16 : 84-85)

அவர்கள் அறமென்றால் இன்னதென உணராதவர்கள். உழுது பயிரிட்டு உணவுக் கூலங்களை உற்பத்தி செய்யும் வேளாண்மைத் தொழிலை ஒரு சிறிதும் அறியாதவர்கள். ஆதலின், உணவு என்றால் புலால்தான் என எண்ணும் நாகர் தலைவன் கள்ளும் ஊனும் கைவிடின் உயிர்வாழ்தல் யாங்ஙனம் இயலும் என்றும், தங்கள் இழிநிலைக்கு ஏற்ப நல்லறம் உரைக்க வேண்டும் என்றும் சாதுவனைப் பணிவுடன் வேண்டுகிறான். இந்நிலையில்தான் சாதுவன்,

'மூத்துவிளி மாவொழித்து எவ்வுயிர் மாட்டும்
தீத்திறம் ஒழிகென' (16 : 116-117)

அறவுரை பகர்ந்தான். முதிர்ந்துதாமே இறந்த மாக்களின்புலால்நாகர் போலும் காட்டு மிராண்டியருக்கு வேறு வழியின்றி வரையறுக்கப் பட்ட உணவேதவிர, பண்பாடும் நாகரிகமும் படைத்த இந்தியப் பௌத்தர்க்குப் புலால் உணவு ஒரு சிறிதும் உடன்பாடு இல்லை என்றே எண்ணலாம். எனினும், புத்தர் தோன்றுமுன் இந்தியாஎங்கும் பரவலாகக் காணப்பெற்ற ஊன்உண்ணும் பழக்கம் அவ்வளவு எளிதாக அடியோடு மறைந்துவிடும் என எதிர்பார்ப்பதுதான் எத்துணையளவு பொருந்தும்? புத்தர் நெறியில் புகுந்து கொண்டே தம்முடன் பழகிய பழைய மரபுகளையும் மெல்லப் புகுத்தி விடுதல் தேரர் பலரின் பெறும் விரகு என்றே கருதுதல் வேண்டும். தாமே இறந்த விலங்கின் புலாலை உண்ணலாம் என்ற சௌத்திராந்திகப் பௌத்தரின்கருத்து சங்கப்புலவராகிய நல்லந்துவனாரின் கற்பனையில் பதிந்திருக்கப் பார்க்கின்றோம். நாரைகள் திரையிலடித்துவரும் இறந்த மீன்களையே தின்றன எனக்கூறுமிடம் கூர்ந்து நோக்கத் தக்கது. அவர் பாடற்பகுதி இதுவே,

'கரைகவர் கொடுங்கழிக் கண்கவர் புள்ளினம்
திரையுறப் பொன்றிய புலவுமீன் அல்லதை

இரையுயிர் செகுத்துண்ணுத் துறைவனை'

(நெய்தற்கலி 14 : 31-33)

ஆதலின் சமண நெறியைப்போல் பௌத்தம் முழுமையாகப் புலாலைப் புறக்கணிக்கவில்லை போலும் எனத் தோன்றுகிறது. கொல்லாமை என்னும் எதிர்மறை அறத்திற்கு (Negative Virtue) இணையாக முதிதை, கருணை என்னும் விதிமுறை அறமும் (Positive Virtue) புத்தரால் புகலப்பட்டன. இவற்றைப் பிரமவிகாரம் என்னும் தலைப்பிற்பின்னர்க் காண்போம்.

இனி, மகாயான நூல்களில் கொல்லாமை அறமும் புலால் உண்ணுமை அறமும் தெளிவாக வலியுறுத்தப்படுவதை இவண் காண்போம்.

மகாயான நூல்களில் கொல்லாமையும் புலால் உண்ணுமையும்

படைக்கலன்களைப் பயன்படுத்தக்கூடாது; யாரையும் இகழ்தல் ஆகாது; எண்ணத்தாலும் ஏனைய உயிர்களைக் கொல்லக்கூடாது என்று தசபூமிகசூத்திரம் (28.6) என்னும் யோகாசார பௌத்த நூல் கூறுகிறது. பிறர் தனக்குச் செய்யத்தகாதவை எனக் கருதுவனவற்றைத் தான் பிறர்க்குச் செய்யக்கூடாது எனப்போதி சத்துவ பூமி என்னும் யோகாசார பௌத்தநூல் உரைக்கிறது.

"Yathāham-arthī jīvitena na me kaccij jīvitād vyoparopayet"

கன்பூசியஸ் கருத்துடன் இவ்வறக்கொள்கை இசைந்திருத்தல் காணலாம். அரசர்களுக்கிடையே நிகழும் போர்களைத் தடுத்து நிறுத்தும் தறுகண்மை போதிசத்துவர்க்குரியதென க்ஷேமேந்திரர் கூறியுள்ளார். தருமபீடிகையினைத் தமது உடைமையாக்கப் போர் புரிந்த நாக அரசர்கள் இருவரையும் "இருஞ்செரு ஒழிமின்" என மொழிந்து அறமுரைத்த புத்தரின் திறனைச் சாத்தனாரும் குறித்துள்ளார் (8 : 53-61) போர் புரியாமை கொலை நிகழாமைக்கு ஏதுவாகலின் கொல்லாமை அறத்திற்கு நிகரானது என்க. கலிங்கப் போரின் வெற்றிக்குப்பின் மாமன்னன் அசோகன் மனம் கசிந்து கொல்லாமை அறத்தைப்புகட்டும் புத்தரின் நெறியைப் பேணிக் கடைப்பிடித்ததும் ஈண்டு எண்ணத்தக்கது. ஒரு எறும்பு படும் துயரைக்கூட என்னல் தாங்கிக் கொள்ள இயலாது என க்ஷேமேந்திரர் இயம்புதல் காண்க. இக்கருத்து அவதான சதகத்திலும் உள்ளது.

அகல்பயமாய் வந்த ஊன் உண்ணத்தகுவது என்ற ஈனயானக் கொள்கையை மகாயானம் வன்மையாக மறுத்து உரைப்பதை இலங்காவதார சூத்திரம், சிக்ஷாசமுச்சயம், போதிசத்துவ அவதான

கல்பலதா என்ற நூற் பகுதிகளால் அறியலாம். ஆதலின், மகாயான நூல்கள் பலவும் கொல்லாமை அறத்தினைப் போலவே புலால் உண்ணாமை அறத்தினையும் வலியுறுத்துகின்றன எனலாம்.

கள்ளாமை

பாலி நூல்களில் **அதின்னதான வெரமணீ** எனக் குறிக்கப் பெறும் சீலம் இரண்டாவதாக எண்ணப்படுகிறது. தமக்குத்தானமாக வழங்கப்படாததைக் கவர்தல் குற்றமாகும். ஆள்வலிமையாலும் தோள்வலிமையாலும் வன்முறைகள் பிறவற்றாலும் வலியோர் பிறர் பொருளைக் கவர்தல் பழிச்செயலேயாகும். இங்ஙனம் இருட்டு வழியில் பொருள் திரட்டின், உழைப்பிற்கு மதிப்பின்றிச் சமுதாயச் சீர்கேடு விளைய நேரிடும். மக்களுக்கும் பாதுகாப்பின்றி அமைதி யின்மையும் அரசியல் குழப்பமும் ஏற்படும். ஆதலின் பௌத்தர்கள் ஒவ்வொருவரும் தனியார் நலமும் பொதுநலமும் கருதி, 'அதின்ன தான வெரமணீ சிக்காபதம் சமாதியாமி' என்னும் சீலத்தினைக் கடைப் பிடித்தல் மரபாக உள்ளது. இத்தொடர்க்கு 'கொடுக்கப்படாததை எடுக்கமாட்டேன் என்னும் சீலத்தை மேற்கொள்கிறேன்' என்பது கருத்தாகும்.

இருவகைக் களவு

பிரமசாலசுத்தத்தில் பிக்கு, பிக்குணிகள் காத்திருந்து சாவகர் தருவனவற்றை நன்றியுடன் ஏற்றுக்கொள்ளுதல் நயமுடைதெனக் கூறப்பட்டுள்ளது. வெளிப்படையாகவும் மறைமுகமாகவும் நிகழும் களவுகள் கடியப்படுதல் வேண்டும் என்று பௌத்தம் பகர்கிறது. பிறர் இசைவின்றிப் பறித்தல் முதல்வகைக் களவின்பாற்படும். பிறரை வஞ்சித்தலும், ஏமாற்றுதலும், பிறர் உரிமைகளில் குறிக்கிடு தலும், கடமைகளைப் புரியாமையும், பொறுப்புக்களைப் புறக்கணித் தலும், பொதுச் சொத்துக்களை அல்வழியில் பயன்படுத்தலும், கூடுதலான ஊழியம் பெற்றுக்குறைந்த பொருள் கொடுத்தலும், அடைக்கலப் பொருள்களை அபகரித்தலும், வீடு, நிலங்கள், கால் நடைகள், மணிகள் முதலிய பல பொருள்களின் கிரய விக்கிரயங் களில் ஏற்படும் பித்தலாட்டங்களும், சதித்திட்டங்களும் முதலிய பலவும் மறைமுகக் களவின்பாற் படுவனவாகும். தம்மசங்கணிக்குப் புத்தகோஷர் வரைந்துள்ள அத்தசாலினீ என்னும் பேருரையில் இவ்விருவகைக் களவுகளின் கொடுமைகள் விரிவாக விளம்பப் பெற்றுள்ளன. சுத்தபிடகத்தில் சம்யுத்தநிகாயம் (5. 395) கள்ளாமை என்னும் சீலத்தினைப் பெரிதும் வற்புறுத்துகிறது.

அங்குலிமாலா என்னும் கொள்ளையர் கூட்டத்தின் தலைவனையும் கள்ளாமைச் சீலத்தினைக் கடைப்பிடிக்கச் செய்து நன்னெறிப் படுத்திய புத்தரின் செயற்கரும் செயலை அங்குலிமாலசுத்தம் என்னும் சுத்தபிடகப்பகுதி சுட்டுகிறது. செல்வம் என்பது சிந்தையின் நிறை

வெனக் கருதும் போதிசத்துவர் பிறர்க்குரிய புல் பூண்டுகளைக்கூடத் தொடுவதில்லை என்று தசபூமிகசூத்திரம் (23) என்னும் யோகாசார நூல் இயம்புகிறது.

களவு புரியும் கயவர்க்கு மறுமையில் நெடுங்காலத்துன்பமும் சோகமும், வறுமையும், அரசராலும் கொலைஞராலும் அச்சமும், அனல்புனல்களால் அழிவும் விளையும் என்றும்; புலனின்பங்களைத் துய்க்கும் ஆற்றலின்றி, நிறைவு நீங்கி, கண்டோரால் இகழப்படுவர் என்றும் பௌத்த நூல்கள் எச்சரிக்கை செய்கின்றன. தெலகடாகக் காதை (Telakaṭāha gāthā) என்னும் நூலில், பிறர் பொருள் வௌவியோர் மறுமையில் இழிந்த அழுக்காடை உடுத்தி, உடைந்த பிட்சைப் பாத்திரம் ஏந்தி எண்ணற்ற அவமதிப்புக்களால் துன்புற்றுத் தம் பகைவர்களின் வீட்டு வாயில்முன் நாள்தோறும் ஐயம் ஏற்று அவதிப்படுவர் என்று கூறப்பட்டுள்ளது. இத்தகைய தண்டனை விதிப்புக்களைப் பௌத்தம் பகர்வதன் நோக்கம் களவுபுரியாது நேரிய வழியில் சீரிய வாழ்க்கையினை மேற்கொள்ளத் தூண்டுதலே யாகும்.

உலகில் தோன்றிய உயரிய நெறிகள் உணர்த்தும் அறங்கள் பலவும் ஒற்றுமையுடையனவாகவே உள்ளன. இவ்வறப்பொதுமை யினைச் சங்க இலக்கியங்களிலும் காண்கிறோம். களவுக் குற்றத் திற்குக் கடுந்தண்டனைகள் விதிக்கப்பெற்றன. அரசனுக்கு உரிமை யான மாவினின்றும் வீழ்ந்த கனியை அறியாமல் எடுத்த குற்றத் திற்காகப் பெண் என்றும் பாராது நன்னன் கொலைபுரிந்தான். நன்னன் செயலைப் புலவர் இகழினும், அவன் செயலின் குறிக்கோள் களவுக் குற்றம் கொலைத்தண்டத்திற்கு உரியது என்பதை உணர்த்து கிறது. பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் 'கள்வனைக்கோறல் கடுங் கோலன்று; வெள்வேற் கொற்றம்' என்று இயம்புதல் எண்ணத் தக்கது. வள்ளுவர் 'கள்ளாமை' என்னும் தனியதிகாரம் வகுத்து இச்சீலத்தினை வற்புறுத்தினர். சான்றாக,

'உள்ளத்தால் உள்ளலும் தீதே பிறன்பொருளைக்
கள்ளத்தால் கள்வேம் எனல்' (282)

எனவரும் குறளினைக் குறிப்பிடலாம். சாத்தனார் களவினைப் பயிர் செய்து வாழ்வோர் கடுந்துயர் உறுவர் என்பதை,

'பொய்யாற் றொழுக்கம் பொருளெனக் கொண்டோர்
கையாற் றவலம் கடந்ததும் உண்டோ
களவேர் வாழ்க்கையர் உறூஉம் கடுந்துயர்
இளவேய்த் தோளாய்க் கிதுவென வேண்டா'
(23: 124-7)

எனவரும் பகுதியில் எடுத்துரைத்தனர்.

ஆயினும், வேள்விப் பலிக்குரிய பசுவைக் காப்பாற்றும் பொருட்டு ஆபுத்திரன் கவர்ந்து சென்றான். இதனை, 'கள்ளவினையிற் கடுந்துயர் பாழ்பட, நள்ளிருட் கொண்டு நடக்குவன்' (13 : 35-6) எனவரும் அடிகள் உணர்த்தும்.

வேதியர் எல்லாம் 'ஆ கவர் கள்வன்' (13 : 102) என்று ஆபுத்திரனை இகழ்ந்தனர். தனது உடைமையாக ஆக்கிக் கொள்ள அதனை அவன் கவரவில்லை. இந்நிலையில் களவினை ஆதரித்ததாகச் சாத்தனார் கருதுதல் கூடாது. கள்ளாமையினை விடக் கொல்லாமைதான் கூடுதலான முக்கியத்துவம் உடையது. பசுவைக் காப்பாற்ற வேறு வழியின்றிக் களவிற் கொண்டு சென்றதாகக் கற்பனை செய்தனர் ஆதலின், வழியைவிட இலட்சியமே இன்றியமையாதது எனச் சாத்தனார் எண்ணினர் போலும்.

கள்ளாமை என்னும் எதிர்மறை அறத்திற்கு ஏற்ற விதி முறை அறம் தானம் அல்லது ஈகை எனப்படுவதாகும். போதிசத்துவர்க்குரிய பத்துவிதப் பாரமிதைகளில் இது முன்னிற்றலால் இப்பேரறத்தின் விழுப்பம் புலனாகும். சாத்தனார் தானமும் சீலமும் போதிசத்துவர் பண்புகள் என்பதைப் பாரித்துரைத்துள்ளார் (30 - 1, 78).

கொல்லாமை கள்ளாமை என்னும் சீலங்கள் மக்களின் உயிர் வாழ்க்கைக்கும் உடைமைக்கும் உத்திரவாதமளிப்பன எனலாம்.

காமமின்மை

ஐவகைச் சீலங்களில் மூன்றாவதாகக் கருதப்பெறுவது காமமின்மை எனப்படும் அறமாகும். இதனைக் 'காமேசு மிச்சா சாரா வெரமணீ' எனப் பாலி மொழியில் பகர்வர். மிச்சாசாரம் என்பது தகாத ஒழுக்கம் ஆகும். வெரமணீ–தவிர்தல் ஆகும். காமேசு என்பது ஏழன் உருபேற்ற தன்மைச் சொல்லாதலின், காமங்களில் தகாத ஒழுக்கத்தினைத் தவிர்தல் எனப்பொருள்படும். பௌத்தர் ஒவ்வொருவரும் 'காமேசு மிச்சாசாரா வெரமணீ சிக்காபதம் சமாதியாமி' எனச் சூளுரைத்தல் மரபாகும். காமங்களில் தகாச் செயல் தவிர்த்தலென்னும் சீலத்தினை மேற்கொள்கிறேன் என்பது இப்பாலித் தொடரின் கருத்தாகும்.

மாந்தரின் இயல்பூக்கங்களில் பாலுணர்ச்சி மிகவும் வன்மை மிக்கது. ஏனைய உயிரினங்களை விட மாந்தர்க்கு மிகையான இணைவிழைச்சுத் தூண்டுதல்கள் ஏற்படுகின்றன. ஆதலின், நல்வாழ்வின் பொருட்டுப் புலன்களைக் கட்டுப்படுத்துதல் மிகவும் தேவைப்படுகிறது. பிக்கு, பிக்குணியர்க்குக் காமம் அறவே களைதற்குரியது என்றும்; இல்லறத்தாராகிய சீல உபாசகர்க்கு ஒருவன் ஒருத்தி, ஒருத்தி ஒருவன் என்ற எல்லையில் வாழ்க்கை நடத்துதல் நன்றென்றும் புத்தர்

வரையறுத்தார். புத்தரின் காலத்தில் இந்தியாவிலும், சீனத்திலும் பலதார மணமே பரவலாக இருந்தது. தருமசாத்திரங்களில் அந்தணர் மூவரையும், அரசர் இருவரையும், இறுதிநின்ற வணிக, வேளாளர் ஒருத்தியையும் மணக்கலாம் என்ற வரையறை காணப்படுகிறது. கன்பூசியஸ் என்னும் சீனத்துச் சிந்தனையாளர் இளவரசன் ஒருவன் ஒன்பதின்மரை மணக்கலாம் என்று வரையறுத்தார். தொல்காப்பியர் இல்பரத்தை, காமப்பரத்தை, சேரிப்பரத்தை முதலிய பலவகைப் பரத்தையர் உறவையும், பலதார மணங்களையும் சுட்டியிருக்கிறார். ஆயின், புத்தர்தான் ஒருவன் ஒருத்தி என்ற தூய காதல் வாழ்வினை முதன் முதல் உலகிற்கு வலியுறுத்தியவர் எனலாம். வள்ளுவர் இவர் வழி நின்று இக்கருத்தினைக் காமத்துப்பாலில் வழங்கியிருத்தல் காணத் தக்கது.

புத்தரின் முதன்மைச் சீடருள் ஒருவரான பிண்டோல பாரத்து வாசர் உதயணன் என்னும் அரசனுடன் உரையாடுங்கால் பிறர் பெண்டிரை மூன்று வகைகளில் நோக்குமாறு புத்தர் தெருட்டிய திறத்தை விரித்துக் கூறினர்:

1. தம் தாய்போலும் மூத்த பெண்டிரைத் தாயராகவும்
2. தம் தங்கை, தமக்கையர் போலும் பருவம் வாய்ந்த மகளிரைத் தங்கை, தமக்கையராகவும்
3. தம் புதல்வியர்போலும் இளைய வனிதையரைப் புதல்வி யராகவும் போற்றுதல் வேண்டும்

என்பதே புத்தரின் எண்ணம். இதனைச் சம்யுத்த நிகாயம் என்னும் சுத்தபிடகப் பகுதி தெளிவுறுத்துகிறது (4.110-11). கணவன் மனைவி இருவரும் ஒருவரையொருவர் அன்பு பாராட்டி, வஞ்சிக்காது நம்பிக்கைக் குரியராய் வாழ்க்கை நடத்த வேண்டும் எனப் புத்தர் புகட்டினர். இதனைத் தீகநிகாயம் என்னும் சுத்தபிடகப் பகுதி எடுத் துரைக்கிறது. (3.190). "சகதாரேனசந்துட்டோ" என்னும் பாலித் தொடர் அரிய தோர் கருத்தினைச் சுட்டுகிறது. தன்மனைவியிடம் பெரும் மகிழ்ச்சியால் நிறைவு பெறுதல் அறமாகும் என்பதே இத் தொடரின் கருத்தாகும். மனைவியினும் இனிய, விழுமிய நட்புயாரும் இல்லையெனச் சம்யுத்த நிகாயம் சாற்றுகிறது (1.37). சுத்தநிபாதம் என்னும் பிடகப் பகுதி பெற்றோரைப் பேணி, மனைவி மக்களைக் காத்தல் மாண்புடைய செயல் என்று பேசுகிறது (262). மாற்றான் மனையாளை விழைதலைக் கடிந்தார் புத்தர் (ஜாதக.6.286-7). பிறனில் விழையாமையினைப் பேரறமாகத் தசபூமிக சூத்திரம் (23) என்னும் யோகாசார நூல் இயம்புகிறது. வள்ளுவரும் பிறனில் விழையாமை என்னும் தனியதிகாரம் வகுத்திருத்தல் காணத்தக்கது.

வைதிக மார்க்கம் சுட்டும் பிரமசரியமும் பௌத்தம் பகரும் காம மின்மை என்னும் சீலமும் ஒரு புடையான் ஒப்புமையுடையன

எனினும், அந்தணரின் பிரமசரியத்திற்கு இடையில் கிருகத்தநிலை (இல்லறம்) தோன்றும். ஆயின், பௌத்தப் பிக்குவின் பிரமசரியம் இடையீடின்றி இறுதிவரையும் தொடர்வதாகும். இவ்வரம்பு கடப் பின் நாற்பெருங் குற்றங்களில் (பாராஜிகைகள்) ஒன்ருகக் கருதப் பட்டுப் பிக்குநிலையினின்றும் நீக்கப்பெறும் தண்டனைக்கு உள்ளாவர் என்று விநயபிடகம் விளம்புகிறது.

புலன்களைக் கண்ணும் கருத்துமாய்க் காத்தல், அளவாக உண்ணுதல், எஞ்ஞான்றும் விழிப்புடன் சிந்தனையுடனும் உணர் வுடனும் திகழ்தல் ஆகிய செயல்களால் காமத்தைக் கடிதல் இயலும் என்று அங்குத்தர நிகாயம் (1.166) என்னும் சுத்தபிடகப் பகுதி அறிவிக்கிறது. புத்தரின் இளவலாகிய நந்தன் (half brother) என்னும் பிக்கு இத்திறங்களில் தேர்ந்து திகழ்ந்ததை அவரே புகழ்ந்துள்ளார். பிரமசரியம் முழுமை பெறுவதற்குக் காமம், வெகுளி, மயக்கம் என்ற முக்குற்றங்களையும் வேரோடு களைதலின் இன்றியமையாமையினைப் புத்தகோசர் சுமங்கலவிலாசினியில் (7-8, 16) விளம்பியுள்ளார்.

புத்தர் தம் சங்கத்தில் பெண்களை உறுப்பினராக ஏற்கத் தயங்கிய தற்குக் காரணம் முடிவுபோகத் துறவினை மேற்கொள்ளப் பிக்குணிகள் தடையாவர் என்பதேயாகும். எனினும் ஆனந்தர் என்னும் அபிமானச்சீடரின் பரிந்துரையால், நிபந்தனைகளுடன் பெண்கள் துறவறம் சார்தலை உடன்பட்டார்.

பிரமசரியம் காத்தல்

பிரமசரியம் காத்தற்குத் தடையாக உள்ள பத்து இடையூறு களில் பெண்டிர் தொடர்பும் ஒன்ருக அங்குத்தர நிகாயத்தில் (5. 134) கூறப்பட்டுள்ளது. ஒருமுறை தம் சீடர்களுடன் பயணம் மேற்கொண்ட புத்தர் எரியும் பெருந்தீயினைக் காட்டிக் காமுகனுக்கு இத்தகைய நெருப்பினைத் தழுவுதல் ஏற்றதா? இளநங்கையினை மருவுதல் ஏற்புடையதா? எனவினவினுர். சீடர்கள் நாரியர் சேர்க்கைதான் நன்று என்றனர். ஆயின் புத்தர் பெருந் தீயினைத் தழுவுதல் துன்பம் தரினும் இறப்பிற்குப்பின் நரகத்திற்கு உய்க்காது என்றும், நங்கையர் இணக்கம் துன்ப உலகிற்குத் தள்ளும் என்றும் எச்சரித்தார்.

புலன்களால் பெறும் இன்பம் இழிந்தவை, வெறுக்கத்தக்கவை என்றும் புலனடக்கத்தால் பேரின்பம் கிட்டும் என்றும் புத்தர் கருதினுர். பேராற்றல் படைத்தவன் என்பவன் புலன்களை வென்றவன்தான். சுத்தநிபாதம் (289-92) கற்பறத்தினைப் பெரிதும் போற்றுகிறது. இந்நூல் பிறனில் விழையாமையினைப் பேரறம் எனப் பேசுகிறது.

மாரனை வென்ற வீரம்

தகாத வகைகளில் தன் மனைவியிடம் ஈடுபடுதலும், பிறனில் விழைதலும், பரத்தையர் உறவும், ஒருவனையன்றிப் பலரை நாடும் பெண்ணின் வெறிச் செயலும் காமத்தின் கொந்தளிப்பே யாகும். இத்தகைய பொருந்தாக் காமச் செயல்கள் நோயும்மிடியும் பயந்து, சமுதாயக் கட்டுக்கோப்பினையும் குலைத்துவிடும். ஆதலின், காமமின்மை அல்லது முறையாகத் துய்க்கும் காமம் சீலமாகக் கருதப்பட்டது. மெய்ஞ்ஞான இலட்சியத்தைக் குறியாகக் கொண்டு போதி மரத்தின்சீழ் தவம் புரிந்த புத்தரின் மனத்தைக் காம மோகங் களால் கலக்க, தம் பரிவாரங்களாகிய விண்ணக மடந்தையரைத் தூண்டினுன் மாரன். ஒருமையுணர்வில் ஊன்றிநின்று அறிவுரத்தினுல் ஐம்புலன்களையும் காத்தமையாலன்றே, 'மாரனை வென்ற வீரன்' என்றும் 'காமற் கடந்த வாமன்' என்றும் புத்தர் போற்றப்பட்டார். தம்மபதம், 'ஓட்டைக் குடிசையில்தான் மழைத்தாரைகள் நுழையும்; அதுபோல் பாகம்படாத மனத்தில்தான் காமம் குடிகொள்ளும், நன்ருக வேயப்பட்ட குடிலில் மழைநீர் இறங்காது, அதுபோல் பண்பட்ட மனத்தில் காமம் பாயாது' என்றும் (13, 14) சாற்றுகிறது. இக்கருத்தினைத் தேரகாதை என்னும் சுத்தபிடகப் பகுதியும் சுட்டுகிறது (*133, 134*).

மணிமேகலைக்குத் தன்னைத் தொடரும் உதயகுமரன் பால் இனம் தெரியாத காமம் ஏற்பட்டது. தன் குலத்தைப் பழித்தும் பலவாறு எள்ளியும், பேசிய அவன் பின்னர்த்தன் மனம் ஓடிய நிலையையும், உள்ளத்தை வைராக்கியத்தால் தடுத்து நிறுத்திய தன்மையினையும்

கற்புத்தானிலள் நற்றவ வுணர்விலள்
வருணக் காப்பிலள் பொருள்விலை யாட்டியென்
றிகழ்ந்தன ளாகி நயந்தோன் என்னது
புதுவோன் பின்றைப் போனதென் நெஞ்சம்
இதுவோ அன்னாய் காமத் தியற்கை
இதுவே ஆயின் கெடுக அதன் திறம்' (5 : 86-91)

எனவரும் பகுதியால் அறியலாம். இம்மனவடக்கம்தான் ஆன்மீக வாழ்வில் மணிமேகலை எய்தும் முதல் வெற்றியாகும். காமத்தை வெல்லாமல் அறவணடிகளிடம் எவ்வளவு மெய்ப்பொருள்களைப் பெற்ருலும் ஓட்டைப் பாத்திரத்தில் ஏற்ற நீர் போல நில்லாது நீங்கி விடும். காம உணர்ச்சியை அறவுணர்ச்சியாக மேம்படுத்திச் (Sublimation) சமுதாயப் பணிகளில் ஈடுபட்டாள்.

காமத்தைத் துறத்தல் வேண்டும் என்ற எண்ணத்தில்தான் 'காமம் நீத்த பால்' 'கட்டில் நீத்த பால்' என்ற நிலைகளைத் தொல் காப்பியனுர் கூறியுள்ளார். இக்கொள்கையில் பௌத்தர்க்கும் தமிழர்க்கும் ஒரு வேறுபாடு உண்டு. இல்லறமே தவ வாழ்வின்

இடையூறு; இளமையிலேயே காமத்தைத் துறந்து உயர்தல் என்பது பௌத்தக் கருத்து. இந்த வைராக்கியத் துறவுள்ளத்தை மணிமேகலை விசாகை என்னும் பெண்பாத்திரங்களின் வாயிலாகச் சாத்தனார் உணர்த்தியுள்ளார். ஆனால், தமிழ் நெறி இல்லற இன்பம் ஆரத்துய்த்துப் பின் இருவருமே முதுமை கதுவுதலை முன்னிக் காமம் நீத்துப் பயனுடைய பணிபுரியவும், சிறப்புடைய செம்பொருள் காணவும் தூண்டுவது ஆகும். இக்கருத்து மகாயான நூல்களிலும் இடம்பெறுகிறது. புண்ணியராசன் என்னும் சாவக நாட்டு வேந்தனைப் போதிசத்துவராகப் படைத்து அரசாட்சியில் இருந்து கொண்டே அறங்கள் ஆற்றுவதாகச் சாத்தனார் அமைத்துள்ளார்.

காமவெறியர்கள் மறுமையில் இழிபிறப்பெய்துவர்; இவர்க்குப் பகைவர் பலர்; அவலத்திற்கு ஆளாவர்; உணவு, உடை, உறையுள் இன்றித் துன்புறுவர் என்று **சத்தம்மோபாயனம், தெலிகடாக காதை** என்னும் பௌத்த நூல்கள் அறிவிக்கின்றன.

பௌத்தக் காப்பியத்தில் காமவெறியால் கொலையுண்ட ககந்தன் என்னும் புகார் நகரத்து அரசனின் மக்கள் இருவரையும், உதய குமரன் என்னும் இளவரசனையும் சாத்தனார் படைத்துள்ளார். தேவர்கள் கூட காமநோயால் கலங்கியுள்ளனர் (18 : 88-89). தீய ஒழுக்கத்தால் விரும்பிய படிச் சென்ற பெண்களையும் சதுக்கப்பூதம் புடைத்து உண்டது. இதனால் காமம் பெண்கள்பால் தலைதூக்கி நிற்பினும் தண்டிக்கத்தக்கதே என்பது தெளிவு. பிற்கால நீதி நூல்களில் காமத்தால் அழிந்தவர்களின் பட்டியல் தொகுக்கப் பட்டுள்ளது. சான்றாக அண்ணாமலையார் சதகத்தில், 'புவிமிசை இராவணன் மாண்டதும் கீசகன் பொன்றினதும்' என்ற பாடலை எடுத்துரைக்கலாம்.

பரத்தையர் போகத்தில் மூழ்கிய சாதுவன் கணிகையரால் புறக்கணிக்கப்பெற்று வறுமையடைந்ததும் பௌத்தனாக மாறினான். நாகர் தலைவன் நல்கிய நங்கை, கள், புலால் ஆகிய மூன்றையும் மறுத்த திறனை,

'நம்பிக் கிளையளோர் நங்கையைக் கொடுத்து
வெங்களும் ஊனும் வேண்டுவ கொடும்என
அவ்வுரை கேட்ட சாதுவன் அயர்ந்து
வெவ்வுரை கேட்டேன் வேண்டேன் என்றலும்'(16 : 76-79)

எனவரும் பகுதியில் சாத்தனார் சாற்றியுள்ளார். பின், சீலங்களைச் சாதுவன் நாகர்க்குப்புகட்டினான்.

பொருளையும் காமத்தையும் குறிக்கோளாகக் கொண்ட பரத்தையர் அறத்தினையே வாழ்க்கையின் குறிக்கோளாகக் கொண்டு மேம்படுதல் வேண்டும் என்ற நன்னோக்கத்தால் சாத்தனார்

மாதவியைத் தூயவளாகவும், அவளினும் மிகத்தூயவளாக மணிமேகலையினையும் படைத்துள்ளார் எனலாம்.

அசுத்தபாவனையில் பயிலுதல் காமம் கடிதற்குரிய வழியாகும். பிரம விகாரம் என்னும் தலைப்பில் இப்பாவனை பற்றிய கருத்துக்களைப் பின்னர்க் காண்போம்.

கற்பின் பெருமை

இல்லறம் இனிதாக நிகழ்வதற்குப் பெண்ணின் தூய்மை பேணப் பெறுதல் வேண்டும். மனைவிக்குத்தான் பொறுப்பும் கடமையும் மிகுதி. அவள் நிலைகுலையின், குடும்பமே சிதைந்துவிடும். கணவனுக்குப் பிழையிழைத்த பெண், சமுதாயத்தின் இகழ்ச்சிக்கு இரையாவாள் (13 : 5-6, 71-91). அவள் நிலை குலையாமல் இருக்கவே, கற்பு என்ற நீதி அணிகலனாகக் கருதப்பட்டது. சான்றோரும் இரு முது குரவரும் கணவனும் கற்பித்தவண்ணம் தலைவி வாழ்தல் வேண்டும் என்று சமுதாயம் எதிர்பார்த்தது பௌத்தர்கள் பெண்ணினத்தை இகழ்ந்தாலும் கற்பறத்தைப் பெரிதும் மதித்துப் போற்றினர். பெண்ணிற்கு நாணினும், உயிரினும் மேலான கற்பின் சிறப்பை வற்புறுத்திய தொல்காப்பியம் முதலான சங்க நூல்கள் எல்லாம் பயின்றவர் சாத்தனார். கற்புடைய பெண்டிரைத் தெய்வமாக மதித்தவர். பெண்ணிற்குத் தெய்வீக ஆற்றலும் கற்பிக்கப்பட்டது. அவள் ஆணையால் மழையும் பொழியும் எனப் பாடினர் (15 : 77, 16 : 49-51) (22-53, 59-60, 69, 93). அவள் ஒழுக்கக்கேடு மழையின்மைக்குக் காரணமாகும் (28 : 189-181). ஆதலால், உலகோர் பழிக்கு அஞ்சிச் சோதனை குறுக்கிடினும் கற்பினைக் காக்கும் கட்டுப்பாடு காரிகையர்க்கு உரியதாயிற்று.

மாபெரும் பத்தினியின் கற்பாற்றல் தீமைகளை எரித்துவிடும் (2 : 50–55). இச்செயல் தீங்கிழைக்க எண்ணுவோர்க்கு எச்சரிக்கையாகவும் அபாய அறிவிப்பாகவும் அமைந்துள்ளது. மீறிப் பிழை செய்வோர் இறப்பைத் தழுவினர் (22 : 20-3). மார்பைத் திருகி எறிந்து மதுரையை எரித்த மறக்கற்பினள் ஆகிய கண்ணகியின் செயல் மகாயான நூல்கள் பலவற்றில்வரும் வீராங்கனைகளின் செயல்களுடன் ஒத்துள்ளது. திவ்யாவதானம், அவதான கல்பலதா ஆகிய நூல்களில் உரூபாவதி என்னும் நங்கையின் தியாகச்செயல் சிறப்பிடம் பெறுகிறது. இவள் உற்பலாவதி என்னும் நகரில் செல்வச் சீமாட்டியாய் வாழ்ந்தவள். மகவு ஈன்ற தாய் பசிக்கொடுமையால் தன் குழவியைத் தின்ன நினைத்த வேளையில் இருவரையும் காப்பாற்ற இவள் உள்ளம் விரைந்தது. வீட்டிற்குச் சென்று உணவு எடுத்து வருவதற்குள் குழவியைத் தாய் உண்டுவிடுவாள்; குழவியை எடுத்துக்கொண்டு வீட்டிற்குச் செல்ல நினைத்தால் தாய் பசிக்கொடுமையாள் இறந்துவிடுவாள். இந்த நெருக்கடி நிலையில் தன் நகில்கள் இரண்டையும் நறுக்கிக் கொடுத்து அத்தாயின் பசியைத் தணித்தாள். இவ்வருஞ்

செயலைக் கண்ணுற்ற இந்திரன் அவள் முன் தோன்றி அவள் தியாகத்திற்குப் பரிசாக அவளை ஆணுருவாக மாற்றி அருளினன். பின்னர், சிறந்த போதி சத்துவராக இவள் திகழ்ந்தாள். இத்தகைய கதைகள் புத்தர் ஜாதகக் கதையிலும் காணப்படுகின்றன. ஒரு வேளை, கண்ணகி மார்பைப் பறித்து எறிந்த செய்கையும் இக்கதைகளைக் கண்டு எழுதப்பட்டிருத்தல் கூடும்.

குடும்பத்தைப் போலவே சமுதாயமும் சீராக இயங்குவதற்குப் பெண்ணின் தூய்மையும் ஒத்துழைப்பும் தேவை. எனவே, அவர்களுக்குப் பலத்த ஒழுங்கு விதிகளும் கட்டுப்பாடுகளும் விதிக்கப்பட்டன. கணவனையிழந்த பெண் மூன்று வகையில் தன் எஞ்சிய வாழ்வைக் கழிக்கலாம்.

1. கணவன் இறந்ததும் தானும் உடனே இறத்தல்
2. உடன்கட்டையேறுதல் (அக்கினிப் பிரவேசம்)
3. மறுமையில் அவனை அடையக் கைம்மை நோன்பியற்றல் (*2 : 41–48, 18 : 11-15*)

இவர்களே பத்தினிப்பெண்டிர் எனப் பாராட்டப் பெறுபவர்.

மதுரையை எரித்த மறக்கற்பின் கண்ணகிக்குக் கோயில் கட்டி வழிபட்டனர். நெருப்பும் தன்னை எரிக்காத அறக்கற்பின் ஆதிரையைப் பத்தினிப் பெண்டிர் எல்லோருமே விரும்பித் தொழுதனர். (*16: 29-49, 16 : 50-1, 15 : 77–79*).

பொருட்பெண்டிர்க்குக் கற்பு தேவையா?

கற்பொழுக்கம் குலப்பெண்டிர்க்குத்தான் உரியது என்ற சமுதாயத்தில் பௌத்தம் ஒரு புரட்சி செய்தது. ஒழுக்கமே ஒரு பெண்ணின் உயர்வுக்குக் காரணம் என்றால், பரத்தைப் பெண்ணும் சிறந்த சீலங்களைக் கடைப்பிடித்து உயர்நிலை பெறலாம் என்று பௌத்தச் சான்றோர்கள் நினைத்தனர். விலைமகள் விலைமகளாகவே வாழ வேண்டும் எனச் சமுதாயமும் சுயசாதியும் (கணிகையர்) அரசும் கூட எண்ணியன. இச் சமுதாயச் சட்டத்தைத் தகர்த்து மாதவியின் புனித வாழ்வையும் அவளினும் சிறந்த அவள் மகள் மணிமேகலையின் தெய்வீக வாழ்வையும் சாத்தனர் சித்திரித்துள்ளார். புத்தகோஷரின் உரைகளில் பரத்தைப் பெண்டிர் சிரிமா, விமலா, அம்பபாலி முதலியோர் சிறந்த கற்புடையராகப் பௌத்த நெறியில் நின்ற செய்தி காணப்படுகிறது. ஆதலின், பரத்தையரும் கற்பறத்தால் உயர வேண்டும் என்பதே பௌத்தத்தின் குறிக்கோளாகும். வைதிகம் கற்பித்த வருணாசிரமத்தைப் பௌத்தம் சாடும் இடங்களில் இதுவும் ஒன்று.

பொய்யாமை

மெய்ப்பொருள்கண்ட புத்தர்பிரான் பொய்யாமையினைப் பொருவருஞ்சீலமாகப் போற்றினர். பாலியில் 'முசாவாதா வெரமணீ எனச் சுட்டப்படுவது இச்சீலமேயாகும். பொய்யுரையின் நீங்குதல்' என்பது இத்தொடருக்குப் பொருளாகும். ஒவ்வொரு பௌத்தரும் 'முசாவாதா வெரமணீ சிக்காபதம் சமாதியாமி' எனச் சூள் உரைத்தல் மரபு. 'பொய்யுரையினைத் தவிர்தல் என்னும் சீலத்தினை நான் மேற்கொள்கிறேன்' என்பதே இதன் கருத்தாகும்.

உண்மையினை மறைத்தலும், நாவன்மையால் பொய்யை மெய் போல் பேசுதலும், உயர்வு நவிற்சியும், பொய்யின் வெவ்வேறு வடிவங்களாகும். தம்மபதம்,

> "Saccam bhāṇe, na kujjheyya, dajjā ppasmiṁ pi yācito
> Etehi tīhi ṭhānehi gacche devāna santike" (224)

என மொழிகிறது. உண்மையே பேசுதல், சினத்துக்கு ஆளாகாமை, இரப்போர்க்குச் சிறிதேனும் ஈதல்-இம்மூன்றும் தேவர் திருமுன்னர் உய்க்கும் உபாயங்களாகும் என்பது இப்பாட்டின் பொருளாகும். சுத்தநிபாதம் (397) நீதிமன்றத்திலும் சான்றோரவையிலும் பொய் பேசுதலும், பிறர் பொய்பேசுவதற்குக் காரணமாதலும் கடியத்தக்கன என்றும் பொய்யின் பல வகைகளையும் தவிர்த்தல் அறம் என்றும் இயம்புகிறது.

ஊதியம் கருதியோ, அச்சம் காரணமாகவோ ஒருவன் பொய் பேசலாம். ஆனல், உண்மையுடன் உறவு கொண்டு மன உறுதி பெற்றுள்ள ஒருவன் பொய் பேசுவதற்கு ஒருப்படான். எல்லா நெறிகளும் பொய்மையினைக் கடிந்தன. அதனைச் சீலத்தொகுதியில் ஒரு உறுப்பாகப் புத்தர் எண்ணினர். நாவின் தூய்மை எனப்படுவது பொய் பேசாமைதான். சங்கப்புலவர் 'வாழ்தல் வேண்டிப் பொய் கூறேன், மெய்கூறுவல்' எனச்சாற்றினர். வள்ளுவர் வாய்மை எனத் தனி அதிகாரம் வகுத்து இச்சீலத்தினை விரித்து விளக்கினர். பொய்யாமைதான் சிறந்த அறம் என்றுர். இத்திறங்கள் எல்லாம் உணர்ந்த சாத்தனர் "பொய்யில் புலவன்" என்று வள்ளுவரைப் போற்றினர்' (22 : 61).

பொய்மையும் வாய்மையிடத்து

ஆயினும், காயசண்டிகையின் உருவில் தோன்றும் மணிமேகலை தன்னை ஒரு கந்தருவப் பெண் என்றும், அம்பலத்தில் தெய்வம் நல்கிய அட்சய பாத்திரத்தால் மக்களின் பசிப்பிணியைப் போக்குவதாகவும் மாவண்கிள்ளியிடம் மொழிதல் வெளித்தோற்றத்தில் பொய்யே. உதய குமரன் தன்பால் வைத்த காமம் நீங்கி நல்வழிப்படுவான் என்றெண்ணி இங்ஙனம் கரந்துருவெய்தினள். தன் இயல்பான வடிவில் இலங்கினல், மைந்தனின் விருப்பத்தை நிறைவேற்றுவதற்கு மாவண்

கிள்ளி முயலவும் முற்படுவான். இதனைத் தடுக்கவே தன் உள்வரிக் கோலமும் பொய்யுரையும் பயன்படும் என்று மணிமேகலை எண்ணியிருக்கலாம். இத்தகைய பொய்யானது வாய்மைக்கு நிகர் என்பார் வள்ளுவர் (திருக்குறள் 292). புத்தர் ஜாதகக்கதைகளில் கூட, போதிசத்துவர் பொய் பேசிய குறிப்புண்டு. (The Bodhisattva even tells a lie. vide. Jataka 531,547) எனினும், இப்பொய்யினால் தனக்கும் தன்னைத் தேடிவந்த உதயகுமரனுக்கும் அவனை அறியாது கொன்ற காஞ்சனனுக்கும்கூடத் தீமை விளைந்தது. சாத்தனார் நன்மைபயக்கும் எனினும் பொய் அறவே கடியத்தகுவது என்ற கருத்தினர் (21:20–3). துறவிகள் பொய்பேசாமைதான் சிறப்பு என்று மகாயான பௌத்த நூல் மொழிகிறது. கனவில்கூட போதிசத்துவர் பொய் புகலார் என்று க்ஷேமேந்திரர் கூறுகிறார் (vide, Bodhisattva Doctrine வாய்மை பிணியைப் போக்கி மழை பொழிவிக்கும் ஆற்றலுடையது; மரக்கலம் உடைபடாது அச்சத்தை அகற்றி மாலுமியரைக் காக்கும்; இறந்தாரையும் எழுப்பும் என்று *திவ்வியாவதானம்* (154), ***அவதான சதகம் (1 : 210. 6)***, ***சாதகமாலை (96. 13)*** முதலிய மகாயான நூல்கள் மொழிகின்றன.

கள்ளுண்ணாமை

ஐவகைச் சீலங்களில் இறுதியாக எண்ணப்படுவது கள்ளுண்ணாமையாகும். இதனை 'சுரா-மெரய-மஜ்ஜா-பமாதட்டாண வெரமணீ' எனப் பாலிமொழியில் பகர்வர். மயக்கத்தையும் மடிமையினையும் பயக்கும் கள் வகைகளைத் தவிர்தல் வேண்டும் என்பது இத்தொடரின் பொருளாகும். ஒவ்வொரு பௌத்தரும் 'சுரா–மெரய–மஜ்ஜா–பமா தட்டாண வெரமணீசிக்காபதம் சமாதியாமி' எனச் சூளுரைப்பர். மயக்கமும் மடிமையும் அளிக்கும் குடிவகைகளைத் தவிர்தல் என்னும் சீலத்தினை மேற்கொள்கிறேன் என்பதே இத்தொடரின் கருத்தாகும். தீவினைகளின் இருப்பிடமாகிப் பித்தேற்றுவதும் மயக்குறுத்துவதும் அறிவிலிகளின் மகிழ்ச்சிக்குரியதும் ஆகிய கள்ளினை அறவே தவிர்தல் வேண்டுமெனச் சுத்தநிபாதம் கூறுகிறது. புத்தருக்கு முன்னர் ஆபஸ்தம்பர் (1. 17, 21) அந்தணர் கள்ளுண்ணக் கூடாது என விதித்துள்ளார்; •மாணவராயிருக்கும் துணையும் சத்திரியரும் வணிகரும் கள்ளினைக் கடிதல் வேண்டும் என்றும் இயம்பினார். சுத்தநிபாதம், தம்மிகசுத்தத்தில் (398–9), 'புத்த தருமத்தைப் பின்பற்றுவோர் தாமும் கள்ளுண்ணக் கூடாது; பிறரையும் உண்ணத்தூண்டுதல் கூடாது; பித்தராக்கும் கட்குடியினால் பாவமே விளைகிறது. எனப் புத்தர் தெருட்டியுள்ளார்.

புலன்களை மயக்கித்தகாத செயல் புரியத்தூண்டும் கள்ளின் வகைகளை மக்கள் துறத்தல் வேண்டும் என்று சாந்தோக்கிய உபநிடதமும் சாற்றுகிறது. பழந்தமிழருக்குக் கள் பருகுதல் சிறந்த பழக்கமாகக் காணப்பட்டது. யவன நாட்டுக் கள்ளினைப் பொற்கிண்ணத்தில் மடமங்கையர் அருத்த மாறன் பருகிய செய்தியை நக்கீரர் சுட்டியுள்ளார் (புறம் 56). கள்ளும் புலாலும் சங்கத்

தமிழரின் சிறந்த உணவாகத் திகழ்ந்தன. கலித்தொகையில் கள்ளுண்ணுமை,உண்ணல் என்ற இருவேறு கருத்தினையும் முறையே வியாழன் வெள்ளி என்பார் தம் அறநூல்களில் வகுத்துள்ளனர் எனக் கூறப்பட்டுள்ளது :

'நறவினை வரைந்தார்க்கும் வரையார்க்கும் அவையெடுத்து
அறவினை இன்புறூஉம் அந்தணர் இருவரும்'
(மருதக்கலி 34 : 1-2)

(-கள்ளை உண்ணல் ஆகாதென்று நீக்கின தேவர்க்கும், அதனை உண்டலை நீக்காத அசுரர்க்கும் வரைதலும் வரையாமையுமாகிய அவ்விரண்டினையும் கைக்கொண்டு அறத்தொழிலாக இன்பமுறுத்தும் வியாழமும் வெள்ளியு மாகிய குருஇருவரும்-நச்சினார்க்கினியர் உரை)

வைதிகநூல்கள் ஒரு சிலர்க்குத்தான் கள்ளுண்ணுமையினை வரை யறுத்தன. மேலும் சோமபானம்,சுராபானங்கள் பருகுதல் வேதகாலப் பிராமணரின் வழக்கமாய் இருந்தது. முதன் முதல் எவ்வகை மாந்தரும் கள் பருகுதல் கூடாது என்று அறங்கூறிய ஆன்ருேர் புத்தரே எனலாம்.

சாத்தனுர் புத்தரின் பொன்மொழிகளைத் தம் காப்பியத்தில் ஏற்புழிப் பொறித்துச் செல்லும் இயல்பினர். சமணத்துறவியின் முன் குடிகாரன் தோன்றி இம்மை, மறுமை இன்பங்களைப் பயப்பது கள் ளெனச் சாதித்துப் பருகத்தூண்டும் நகைச்சுவைக் காட்சியைச் சாத்தனுர் அமைத்துள்ளார் (3 : 86–103). புகார் நகரில் எழும் பல்வேறு ஓசைகளில் கள்ளுண்டு களித்தோர் போதையின் பண்ணெலியும் இடம் பெற்றது (7 : 71–2). குடிபோதையில் வீரை என்னும் பெருந்தேவி புதிதாகப்பிடித்து வரப்பட்ட யானையின் முன் மாய்ந்த செய்தியைக் காப்பியம் காட்டுகிறது, (12 : 45-6). இராசமா தேவிக்கு அறிவுரை பகரும் மணிமேகலை,

'கடாஅ யானைமுன் கட்கா முற்ருேர்
விடாஅது சென்றதன் வெண்கோட்டு வீழ்வது
உண்ட கள்ளின் உறுசெருக்காவது
கண்டும் அறிதியோ காரிகை நல்லாய்' (23 ; 120-3)

எனக் கள்ளின் கொடுமையினைச் சுட்டுதல்காணத்தக்கது. சாதுவன் நாகர்தலைவனுக்குக் கூறும் அறிவுரையில் கள்ளுண்ணுமை முதலிடம் பெற்றது. இதனை,

'மயக்கும் கள்ளும் மன்னுயிர் கோறலும்
கயக்கறு மாக்கள் கடிந்தனர் கேளாய்' (16 : 84-85)

எனவரும் பகுதியால் அறியலாம். ஆதலின் தூய வாழ்க்கைக்குக் கள்ளுண்ணுமையும் துணைக் காரணமாக அமைந்தது.

இவ்ஐவகை அறங்களையும் சீலதனம் என்றும், இவ்வைந்தும் பின்பற்றுவோர் அறவெற்றி பெறுவர் என்றும் அங்குத்தரநிகாயம்

அறிவிக்கிறது. மூவகைச் சரண்புகுந்து ஐந்து சீலங்களையும் கடைப் பிடிப்போரின் புகழ் உலகெங்கிலும் பரவும்; இறந்தபின் தேவர், பிரமர் உலகுகளில் பிறப்பர் என்று அந்நிகாயம் கூறுகிறது. (A. iii, 135, 173, 204).

எண்வகைச் சீலம்

முற்கூறிய ஐவகைச் சீலங்கட்கும் மேல் 6. விலக்கப்பட்ட காலங்களில் உண்ணுமையும் 7. ஆடல், பாடல், கூத்துக்களை நாடாமையும் 8. மாலைகள், மணப்பொருள்கள் முதலியவற்றால் ஒப்பனை செய்யாமையுடன் உயராசனங்கள், இருக்கைகளைப் பயன் படுத்தாமையும் சேர்த்து எண்வகைச் சீலங்களையும் புகட்டியுள்ளார். (விநயபிடகம்-மகாவக்கம் 1. 101). இவற்றை, உபோசதசீலம் என்றும் வழங்குவர். திக்கநிகாயம், அங்குத்தர நிகாயம், சுத்தநிபாதம் ஆகிய சுத்தபிடகப் பகுதிகளிலும் இச்சீலங்கள் இடம் பெற்றுள்ளன.

புத்தர் காலத்தில் மகத நாட்டு மக்கள் சாந்திரமான மாதத்தின் 8, 14, 15, ஆகிய நாட்களைப் புனிதம் உடையனவாகக் கருதினர். இந்நாட்களில் ஆன்றோர் அவைகூடி அறமுரைத்தல் மரபாக இருந்தது. பிம்பிசாரனின் வேண்டுகோளுக்கிணங்க, புத்தரும் இந் நாட்களில் அறவுரை புகட்ட இசைந்தார். பின்னர், பிக்குணிகட்குரிய அறங்களை இந்நாட்களில் படிக்கக் கட்டளையிட்டார். பிறகு இரண்டு உவா நாட்களும் இத்தகைய நிகழ்ச்சிக்கு உரியனவாக அமைந்தன. ஆதலின், உபோசத சீலம் என்ற பெயர் ஏற்பட்டது. இச்சிறந்த நாட்களில் சாவகர் எண்வகைச் சீலங்களையும் கடைப் பிடித்தல் வேண்டும் என்பது புத்தரின் விருப்பமாகும். சாத்தனாரும் "சீல உபாசகர்" எனக் கூறுங்கால் இக்கருத்தினை உட்கொண்டு உரைத்தனர் எனலாம்

சதபத பிராமணத்திலும் இத்தகைய நோன்பு கூறப்பட்டுள்ளது. ஒவ்வொரு திங்களிலும் இருமுறைகள் தன் மனைவியுடன் நோற்றி ருந்து மறுநாள் வேள்விக்கு ஆயத்தம் புரிதலின் இந்நாட்களில் கடவுள் உடன்வாசம் செய்வதாக எண்ணினர் (உப-பக்கம், வாசம்-வசித்தல்). ஆதலின் உபவாசம் என வழங்கிய பெயர் பின்னர் நோன்பினைச் சுட்டியது. உபசோத நாட்களில் விலக்கப்பட்ட உணவுகளை நீக்குதல், ஒருவேளை உண்ணுதல், இணைவிழைச்சின்மை மயிர் குறையாமை, மோனம் சாதித்தல் முதலிய பல வரையறைகள் விதிக்கப்பட்டன. உடன்காலப் பழக்க வழக்கங்களைத் தன் கொள்கைக்கு முரண்படாமல் இருக்குமாயின் எதிர்க்கக் கூடாது என்பதில் புத்தர் கூடுமானவரையும் அக்கறை காட்டியவர். தன் சமய வளர்ச்சிக்கு உதவியாக இருக்குமேல் அப்பழக்கங்களை ஏற்பதில் அவர் தயக்கம் காட்டவில்லை. இதனால்தான் காங்குலி என்னும் அறிஞர், "Buddhism is the old wine of Hinduism put in a new bottle" என்று கூறினர் போலும். உபவாச நாட்களில் மட்டுமே

இவ்வெட்டுச் சீலங்களும் இல்லறத்தார்க்கும் உரியன ஆயின. எனின், சாமணேரர் முதல் முதுதேரர் முடிய துறவறத்தார் யாவர்க்கும் எக்காலத்தும் இவ்வெட்டும் உரியனவாகும்.

மாதவி, மணிமேகலை இருவரும் துறவறம் மேற்கொண்டபின் இந்திரவிழாவிற் கலந்துகொண்டு ஆடல் பாடல் நிகழ்த்தாமையும். ஊரார் இந்நிலையில் தூற்றிய அலர் பேச்சுக்களையும் தாங்கிக் கொண்டனர் என்பதையும் சாத்தனர் தெளிவுறுத்தியுள்ளார். எனினும், மலர்சூடுதல் விலக்கப்படவில்லை. இதனை,

> 'மதுமலர்க் கூந்தல் சுதமதி' (4 : 106)
>
> 'தூமலர்க் கூந்தல் சுதமதி' (5 : 18)
>
> 'குரற்றலைக் கூந்தல் குலைந்துபின் வீழஅரற்றினள்' (8 : 36-7)
>
> 'கோதையஞ் சாயல் நின்னெடு கூடினர்' (10 : 74)
>
> 'மைமலர்க் குழலி மாதவன் திருந்தடி
> மும்முறை வணங்கி' (12 : 5-6)

எனவரும் பகுதிகளால் உய்த்துணரலாகும். புத்த பகவானுக்கு மலர் சூட்டி வழிபாடு புரியும் சுதமதி, மணிமேகலை ஆகிய பெண் துறவியர் தாமும் மலர்சூடுதல் தமிழ்ப் பௌத்தரிடம் காணப்பட்ட பழக்க மாகக் கருதுதல் தகும்.

பத்துச்சீலங்கள்

தசசீலங்கள் எனக்கூறப்படும் பத்துச்சீலங்களும் சாமணேரர் உள்ளிட்ட பலநிலைத் துறவியர்க்கும் உரியன என்று பிடகங்கள் பேசுகின்றன. உபோசத சீலத்தினைச் சற்று விரிவுபடுத்தித் தச சீலங்களாகப் புத்தர் வகுத்துரைத்தார். பொன், வெள்ளிகளைத் தீண்டாமை (9), உதயத்திற்கு முன்பு உண்ணுமை (10), என்ற இரண்டும் இணைத்துப்பத்துச் சீலங்களைப் பௌத்தர் கணக்கிடுவர். (Vide, History of Pali Literature. Vol. I, p. 136; pp 94–5) சாத்தனர் இப்பத்தினையும் உணர்ந்தவரேனும் பெயர்சுட்டிச் சொல்லியவை ஐவகைச் சீலமே யாகும்.

ஆரிய அட்டாங்க மார்க்கம் (அட்டாங்கிகோ மக்கோ, The Noble Eightfold Path.)

மெய்யுணர்வு பெற்றதும் புத்தர்பிரான் காசிக்கருகில் இசிபட்டணம் என்னும் இடத்தில் முதன் முதல் நிகழ்த்திய தருமச் சக்கர பிரவர்த்தன சுத்தம் (அறவாழி உருட்டுதல்) என்னும் பேருரையில் புலனின்பத்தில் திளைத்தற்கும் புலன்களை வருத்தற்கும் இடைப்பட்டதாகிய நடுப்பாதைதான் தூய வாழ்வினை மேற்கொள் வோர் பின்பற்றுவதற்கு உரியதென இசைத்துள்ளார். புலன் இன்பத் திளைப்பு (Self-indulgence) கீழானது, ஆபத்தானது, துயரம் தருவது.

புலனொடுக்கம் (Self-mortification) துன்பம் மிக்கது, கொடியது, ஆபத்தானது. ஆதலின் இரண்டுமே பயனற்றவை. முன்னது ஆன்மீக வளர்ச்சிக்குத்தடை. பின்னது அறிவினை மெலிவிக்கும். புலனின்பத்தினைப்புக்கொள்கை சார்வாகர்களுக்கு உரியது. புல னொடுக்கக் கொள்கை உபநிடத விப்பிரர்களாலும் சமணர்களாலும் ஆசீவகர்களாலும் மேற்கொள்ளப்பெற்றது. இவர்கள் உண்மை யான ஆன்மாவிற்கு விடுதலை கிட்ட விரும்பின், பூதவுடலைக் கடும் நோன்புகளால் வருத்துதலே தக்கது என்றூர்கள். இவ்விருவகை வாழ் வினையும் புத்தர் அனுபவித்தார். தான் இளவரசராயிருந்த காலத்தில் உலகத்துள்ளதுயர்களைக் காணது சுகபோகங்களில் பல்லாண்டு கள் திளைத்திருக்கத் தன் தந்தை கட்டளையிட்டார். பின்னர், இல்லறத்தைத் துறந்து உருவேலவனத்தில் வேதவிப்பிரர் கற்பித்த நோன்புகளை மேற்கொண்டு உடலை வருத்திக் கடுந்தவம் புரிந்த செய்தியும் பிடகங்களில் கூறப்பட்டுள்ளது. ஆதலின், இவ்விரு பாரதூரக் கொள்கைகளாலும் (Extreme Doctrines) பயனில்லை என்பதைத்தன் அனுபவத்தால் உணர்ந்தவர் ஆதலின், நிர்வாணப் பெரும் பேற்றிற்கு நடுப்பாதைதான் ஏற்றதெனச் சாற்றினர் புத்தர். இந்நெறியை *மஜ்ஜிமா படிபதா* என்பர். சுத்தபிடகம் மாக்க சம் யுக்தம் இவ்எட்டு நெறிகளையும் விரித்து விளம்புகிறது. இந்நெறி அறிவுக் கண்ணைத் திறந்து மெய்யுணர்வு அளித்து மனவமைதியை வழங்கிப்பூரண மெய்ஞ்ஞானத்தையும் பயக்கும் என்று விநயபிடகம் விளம்புகிறது (1, 10). தாம் கண்ட நான்கு வாய்மைகளில் புத்த நிவாரண மார்க்கமாகப் புத்தர் காட்டிய வழியும் இந்நடுப்பாதையே ஆகும். இப்பாதையில் எண்வகை அறங்கள் இணைந்துள்ளன.

பாலியில்	வடமொழியில்	தமிழில்	ஆங்கிலத்தில்
1. Sammā-diṭṭhi	Samyag-dṛṣṭi	நற்காட்சி	Right views
2. Sammā-saṁkappo	Samyag-saṅkalpa	நல்லூற்றம்	Right thoughts
3. Sammā vāccā	Samyag-vāk	நல்வாய்மை	Right speech
4. Sammā-kammanto	Samyag-karmānta	நற்செய்கை	Right action
5. Sammā-ājīvo	Samyag-ājīva	நல்வாழ்க்கை	Rightlivelihood
6. Sammā-vāyāmo	Samyag-vyāyāma	நன்முயற்சி	Right effort
7. Sammā-sati	Samyag-smṛti	நற்கடைப்பிடி	Right mind-fulness
8. Sammā-samādhi	Samyag-samādhi	நல்தியானம்	Right concentra-tion

சமணர்கள் சாற்றும் எண்வகை சம்யத்தரிசனத்துடன் இவ்எட்டும் ஒப்பிடற் பாலன. யோக நூலாரும் இயமம், நியமம், ஆசனம் முதலிய எண்வகை நெறிகளை உணர்த்துவர். அறங்களை எவ்வெட்டாகச் சொல்லுதல் அக்கால மரபு போலும்.

1. *நற்காட்சி*

நால்வகை வாய்மைகளையும் பன்னிரு சார்புகளின் தோற்ற நீக்கத்தையும் எவ்வகைப் பொருளும் அநித்தம், துக்கம், அனான்மா, அசுசி என்னும் இயல்புகளை உடையன என்பதையும் அறிதல் நற்காட்சி எனப்படும்.

2. *நல்லூற்றம்*

மனத்தைப் பற்றியுள்ள காமம், வெகுளி, மயக்கம் என்னும் முக்குற்றங்களையும் வேரொடுகளைதலும், துறவு நல்லெண்ணம் அன்புடைமை என்ற மூன்றினையும் வளர்த்தலும் நல்லூற்றம் எனப்படும்.

3. *நல்வாய்மை*

பொய்யாமை, புறங்கூறாமை, இன்னாசொல்லாமை, பயனில சொல்லாமை என்ற நான்கும் நல்வாய்மை எனப்படும். எண்ணத்திற்கும் பேச்சுக்கும் ஒரு தொடர்பிருத்தலை நற்காட்சி, நல்லூற்றம் என்ற இருவகை நெறியும் சுட்டுகின்றன.

4. *நற்செய்கை*

ஐவகைச் சீலங்களையும் கடைப்பிடித்தல் நற்செய்கையாகும். தீவினைகளைத் தவிர்தலும் நற்செயல்கள் ஆற்றலும் (கிரியம், அகிரியம்) இதன் இரு புறங்களாகும்.

5. *நல்வாழ்க்கை*

இல்லறத்தோர் பிறர்க்குத் தீங்கு புரியாத தொழில்களை வாழ்க்கை நடத்துதற்கு உபாயமாக மேற்கொள்ளுதல் வேண்டும். ஏமாற்றுதல், வஞ்சித்தல், மந்திர தந்திரங்கள்முதலியவற்றை விலக்குதல் வேண்டும். படைக் கருவிகள், உயிரினங்கள், புலால், கள், நஞ்சு முதலிய வாணிபங்கள் தவிரத்தக்கவை. தேவைகளைக் குறைத்துக் கொண்டு தியானத்திற்கு மிகுதியான காலம் ஒதுக்குதல் நல்வாழ்க்கைக்குரிய இலக்கணமாகும்.

6. *நன்முயற்சி*

பெருந்தன்மைக்குரிய இயல்புகளைப் பெருக்குவதில் ஈடுபடுதலும் தீமைகளைத் தவிர்தலும் நன்முயற்சி எனப்படும். எவ்வளவு இடையூறுகள் வரினும் விடாமுயற்சியுடன் பத்து வகைப் பாரமிதைகள் நிரம்பப் பெறுதலும் நன்முயற்சியின் விளைவாகும்.

7. நற்கடைப்பிடி

உடல், உணர்வுகள், உள்ளம், எண்ணங்கள் ஆகியவற்றைக் குறித்து விழிப்புணர்வுடன் விளங்குதல் வேண்டும். இந்நெறியினைச் சம்ருதி உபஸ்தானங்கள் என்னும் தலைப்பில் விளக்குவர்.

8. நல்தியானம்

நிலையாமைத் தத்துவத்தினை உணர்ந்து முக்குற்றங்களை முனிந்து பொறுமையுணர்வில் நிற்றல் நல்தியானம் அல்லது நற்சமாதி எனப் படும். பிரமவிகாரங்களில் சமாதி பற்றி வருதலின் தத்துவப் பகுதியில் இதனைக் குறித்து விரிவாகக் காண்போம்.

தமிழ் நூல்களில் சம்யக்சமாதி என்ற தொடர் நல்லார்இணக்கம் என மொழிபெயர்க்கப்பட்டுள்ளது. ஆதலின் புத்த சங்கத்தாருடன் இணைந்திருத்தலும் நற்சமாதி என்றே கருதுதல் வேண்டும். இவ் வெட்டு நெறிகளிலும் முதலிரண்டும் **பஞ்ஞா** (-அறிவு), அடுத்து வருவன மூன்றும் ***சீலம்***, இறுதி மூன்றும் ***சமாதி*** எனவும் கூறுவர்.

புத்தசரிதத்தில் அசுவகோஷர் இவ்வெட்டு நெறிகளையும் கவிச் சுவை மிளிரக் கூறியுள்ளபாங்கினைக் கூர்ந்து நோக்குவோம்.

"நிர்வாணப் பேரின்பம் நோககிப் பயணம் மேற்கொண்ட சான்றோருக்கு நற்காட்சிதான் ஒளிகாட்டும் பெருஞ்சுடர்; நல்லூற்றம் தான் வழிகாட்டி; நல்வாய்மைதான் வழியில் தங்கி இளைப்பாறும் சாவடி; நற்செய்கையே நேர்நிற்கும் நிலை; நல்வாழ்க்கைதான் உணவு; நல்லூக்கமே நடை; நற்கடைப்பிடிதான் மூச்சுக்காற்று; நற்சமாதிதான் இளைப்பாறும் படுக்கை". இங்ஙனம் இக்காப்பியக் கவிஞர் கழறியதுபோல சாத்தனுர் தம் தமிழ்க்காப்பியத்தில் எட்டு நெறிகளைப் பற்றியும் எடுத்தியம்பாதது வியப்பாகவே உள்ளது. நால்வகை வாய்மைகளை நவிலும் சாத்தனுர் துக்கநிவாரண மார்க்க மாகிய இவ்வெட்டு நெறிகளையும் அறிந்தவர் என்பதில் ஐயமில்லை. ஆனல் கூருமல் விட்டது குறையாகத் தோன்றுகிறது. ஒருவேளை அவர் மகாயானச் சார்பினர் ஆதலின் இங்ஙனம் இயம்பவில்லை எனக் கருதலாம். பாலி நூல்களில்தான் மிகுதியாக அட்டாங்க மார்க்கம் இடம் பெற்றிருத்தலையும் மகாயான நூல்களில் சிறப்பிடம் பெருதிருத்தலையும் டாக்டர் ஹர்தயாள் கருதுதல் இவண் குறிப் பிடத்தக்கது.

"It may be inferred that the eightfold way occupies an independent position by itself, although it is also included in the formula of the Four Truths......Those Buddhist Sanskrit writers, who maintain the tradition of the Hinayana, hold it in high esteem; but the Mahayanists dismiss it with a few words"

(Vide, The Bodhisattva Doctrine. p. 161)

பௌத்தக் கருத்துக்களைப் பரப்புவதற்காகவே எழுந்த காப்பியத்தில் எண்வகை நெறி இயம்பப் பெருவிடினும், புறச் சமய நூல்களில் பரபக்கமாகப் பௌத்தக் கருத்துக்களை உரைக்கும் பகுதிகளில் இஃது இடம் பெறுதல் எண்ணத்தக்கது. அருள்நந்தி சிவனர் *சிவஞான சித்தியர்* பரபக்கத்தில் சௌத்திராந்திக பௌத்தக் கொள்கையினை விரித்துரைக்குங்கால்,

'பழித்திடாப் பழுதில் வாழ்க்கை எட்டையும் பாரித்து' *(31)*

என்று இயம்புதல் காண்க. *பரமித திமிரபானு* என்னும் நூலில்,

'நற்காட்சி நல்லொழுக்கம் நல்வாய்மை நல்வாழ்க்கை
நற்செய்கை யோடைந்து நாடு'
நன்முயற்சி நன்காங் கடைப்பிடி நல்லோர்தம்பாற்
செல்கையுடன் எட்டனைத்துந் தேறு'

எனவரும் குறள்வெண்பாக்களில் இனிய தமிழ் நடையில் எடுத்துரைக்கப்பெறுதல் இன்புறத்தக்கது.

பத்து வினைக் கூறுகள்

வினைக்கொள்கை (The doctrine of karma) இந்தியத் தத்துவத்தின் பொதுச் சொத்தாகும். இது பௌத்தத்தில் தலைமையிடம் பெற்றுள்ளது. உயர்வு தாழ்விற்கும், இன்ப துன்பத்திற்கும் ஒருவன் செயல்களே காரணமாகும். இவற்றுக்குப் புறக்காரணம் புகலுதல் பொருந்தாது என்றார் புத்தர். உலோகாயதன் இன்ப துன்பம் மனிதனுக்கு இயற்கை என்றான். முரணான இரு பண்புகள் ஒரு பொருளுக்கு இயற்கையாதல் இல்லை. இருளும் ஒளியும் கதிரவனுக்கு இயல்பாகாவாறு போல, இன்ப துன்பம் மனிதனின் இயற்கை அல்ல ; செயற்கையே, செய்வினைகளின் விளைவேயாகும். வைதிக சமயம் போலவே பௌத்தமும் சுவர்க்கம், நிரயம் முதலிய உலகுகளைக் கற்பனை செய்யும். மேலுலகு கிடைக்கும் என்ற விழைவினால் மக்கள் நல்வினையில் ஈடுபடுதலும் கீழுலகு புக நேரிடும் என்னும் அச்சத்தால் தீவினை புரியத் தயங்குதலும் கூடும் என்ற எண்ணத்தால் இவ்வினைக் கொள்கையினை இந்தியச் சிந்தனையாளர்கள் பலரும் வற்புறுத்தினர். இதனால் சமுதாயம் சீர்குலையாது நன்னெறியில் இயங்கும் என்று எதிர்பார்த்தனர்.

நல்வினையைக் குசலம் என்றும் தீவினையை *அகுசலம்* என்றும் பிடகமும், பிடக உரைகளும் சுட்டுகின்றன. பெரும்பாலும் எதிர் மறை வாசகத்தால் அறம் உரைத்தல் புத்தர்க்கு இயல்பாதலின் அகுசல வினைகள் யாவை என்பதைச் சுத்தபிடகத்தில் சொல்லியுள்ளார். மனமொழி மெய்களால் தோன்றும் தூய்மைதான் புத்தர் போதிக்கும் அறநெறியின் குறிக்கோளாகும். ஆதலின், மனம் வாய் மெய் என்னும் மூவகை உறுப்பின் இடமாகத் தோன்றும் தீவினைகள் இனைத்தெனப் பகுத்துத் தொகுத்துக் கூறி, இவற்றை விலக்குதல் வேண்டும் என்று கட்டளையிட்டார்.

தீவினையின் மூவகைப் பாகுபாடு

1. மெய்யினிடமாகத் தோன்றும் கொலை, களவு, காமம்
2. சொல்லினிடமாகத் தோன்றும் பொய், குறளை, இன்னச்சொல், பயனில்சொல்
3. உள்ளத்தினிடமாகத் தோன்றும் வெஃகல், வெகுளல், பொல்லாக்காட்சி

இப்பத்து வகைத் தீவினைகளையும் ***அகுசலகம்மம்*** என்றார் புத்தர். சாத்தனார் *அல்லறம்* எனச் சாற்றினார் (16 : 89). இவற்றைப் புரிவோர் மிகக் கீழான விலங்கு, பேய், நரக கதிகளில் பிறந்து அவலமடைவர். இத்தகைய பிறப்புக்களே நிரயம் எனப்பட்டது (14: 89). சீலங்களைப் பின்பற்றாதவனும் நிரயமே புகுவன் (22 : 175-6). இக்கருத்துக்களைப் புத்தகோஷரும் தம் விசுத்தி மார்க்கத்தில் விளம்பியுள்ளார் (Vide, History of Pali Literature, Vol, II p. 402). விசுத்தி மார்க்கத்தினைச் சாத்தனார் *பழுதில் நன்னெறி* (12 : 113) எனப் பகர்ந்துள்ளார். சுத்தபிடகம், மஜ்ஜிமநிகாயம் சம்மாரிதிட்டி சுத்தத்தில் காணப்படும் அகுசல வினை பற்றிய கருத்துக்களைச் சாத்தனார்,

'தீவினை யென்பது யாதென வினவின்
ஆய்தொடி நல்லாய்ஆங்கது கேளாய்
கொலையே களவே காமத் தீவிழைவு
உலையா உடம்பிற் றோன்றுவ மூன்றும்
பொய்யே குறளை கடுஞ்சொல் பயனில்
சொல்லெனச் சொல்லிற் றோன்றுவ நான்கும்
வெஃகல் வெகுளல் பொல்லாக் காட்சியென்
றுள்ளந் தன்னின் உருப்பன மூன்றுமெனப்
பத்து வகையால்; பயன்தெரி புலவர்
இத்திறம் படரார்; படர்குவ ராயின்
விலங்கும் பேயும் நரகரு மாகிக்
கலங்கிய உள்ளக் கவலையிற் றோன்றுவர்'

(24 : 123-134; 30 : 64-75)

'விலங்கும் நரகரும் பேய்களும் ஆக்கும்
கலங்கஞர்த் தீவினை கடிமின்' (25 : 41-42)

எனவரும் பகுதிகளில் எழிலுற எடுத்துரைத்தல் எண்ணத்தக்கது. இப்பிடகப் பகுதியை வள்ளுவரும் நன்கு பயின்றமையாற்றான் கொல்லாமை, கள்ளாமை, பிறனில் விழையாமை, பொய்யாமை, புறங்கூறாமை, இனியவைகூறல், பயனிலசொல்லாமை, வெஃகாமை வெகுளாமை, மெய்யுணர்தல்என்னும் தலைப்புக்களில் அறக்கருத்துக் களை அழகுற வழங்கியுள்ளார் எனலாம்.

நல்வினை பத்து

மேற்கூறிய பத்துக்குற்றமும் தவிர்ந்து, சீலங்களைக் கடைப் பிடித்து, இரப்போர்க்கு இல்லையென்னாது வழங்கி, நல்வாழ்வு நடத்து தல் நல்வினையெனப்படும். இதனை நல்லறம் என்று சாத்தனார் கூறி யுள்ளார் (16 : 88). திரிகரண சுத்திதான் நல்வினைக்கு அடிப்படை யாகும். நல்வினை புரிவோர் மக்கள், தேவர், பிரமர் என்ற கதிகளில் பிறந்து பேரின்பம் துய்ப்பர். இத்தகைய பிறப்புக்களே நல்லுலகு எனப்பட்டது (16 :-88). பத்துவகைத் தீவினைகளின் நீக்கமும், சீலம், தானம், ஆகியவற்றை மேற்கொள்ளுதலும் நல்வினை எனப்படும் என்பதைச் சாத்தனார்,

'நல்வினை யென்பது யாதென வினவின்
சொல்லிய பத்தின் தொகுதியின் நீங்கிச்
சீலம் தாங்கித் தானம் தலைநின்று
மேலென வகுத்த ஒருமூன்று திறத்துத்
தேவரும் மக்களும் பிரமரும் ஆகி
மேவிய மகிழ்ச்சி வினைப்பயன் உண்குவர்'
(24 : 135–140; 30 : 76–81)

'கலங்கஞர்த் தீவினை கடிமின் கடிந்தால்
தேவரும் மக்களும் பிரமரும் ஆகுதிர்
ஆகலின் நல்வினை அயரா தோம்புமின்'
(25 : 42–44)

எனவரும் பகுதிகளில் எடுத்தியம்பியுள்ளார். குசலம், அகுசலம் என்னும் இவ்விருவினைப் பாகுபாடுகள் சௌத்திராந்திகப் பௌத் தர்க்கு உரியனவாகச் சிவஞான சித்தியாரில் இடம்பெற்றுள்ளன. நீலகேசியிலும் இவற்றைப் பற்றிய குறிப்புக்கள் காணப்படுகின்றன. பன்னிரு நிதானங்களில் சம்ஸ்காரம் அல்லது செய்கை என்ற நிதானமாக (சார்பு) இவ்விருவகை வினைகளையும் கூறுதல் பௌத்தர் களின் மரபாகும்.

புத்தர் பாதம் பணிதலும், புத்த தருமம் கேட்டலும் புனித வினை யாகும். இவற்றால் பிறவிப்பிணி நீங்கிப் பேரின்பம் பெறலாம் என்னும் மகாயானக் கருத்தும் மணிமேகலையில் காணப்படுகிறது. சான்றாக,

'அறவியங் கிழவோன் அடியிணையாகிய
பிறவி என்னும் பெருங்கடல் விடூஉம்
அறவி நாவாய் ஆங்குளது' (11 : 23-25)

'அந்நாட் பிறந்தவன் அருளறம் கேட்டோர்
இன்னாப் பிறவி இகந்தோர்' (12 : 99-100)

'அந்நாள் அவனறங் கேட்டோ ரல்லது
இன்னாப் பிறவி இழுக்குநர் இல்லை' (25 : 47–48)

எனவரும் பகுதிகளை எடுத்துரைக்கலாம்.

அன்பு நெறியே புத்தர் புகட்டிய விழுமிய அறமாகும். போர் பூசல்கட்குப் பொருமை, அவா, மாச்சரியம், வெகுளி முதலிய தீய உணர்ச்சிகளே காரணமாகும். இந்த அகப் பகைவர்களை வேரறுத்துக் களைவதே சிறந்த அறச் செயலுக்கு முதற்படியாகும். இக்கொடிய உணர்ச்சிகளைக் கைவிட்டு அன்புற்று இசைந்து வாழ்தலே புத்தர் போதனையின் சாரமாகும் (8;55-61 : 10 : 58-62). பகைமையினை அன்பினுல்தான் களையமுடியும்; சினமும் கலகமும் இன்றி ஒத்து வாழ்தலே சிறப்பு (1 : 62-3). உயிர்கட்கு அன்பு பொழிவதே துன்பம் துடைக்கும் நெறி (23 : 136-7). எவ்வகை உயிர்களும் இணைந்து இன்புற்று வாழ்தலே பௌத்தம் போதிக்கும் அன்பறமாகும் (10 : 62-4 ; 12 : 95-98 ; 14 , 23-26). சாதகக் கதைகள் பலவும் (238, 282, 303, 371) அன்பினைச் சிறந்த மருத்துவன் என்றும் பொறையுடைமையும் பகைவரை மன்னித்தலும் மிக உயர்ந்த அறங்கள் என்றும் உரைத்தல் காணலாம்.

தம்மபதம் தீவினைகளைத் தவிர்ந்து நல்வினைகளைப் புரிந்து மனத்தூய்மையுடன் திகழ்தலைத்தான் புத்தரின் பொன்னுரையாகப் புகல்கிறது :

"Sabbapāpassa akaraṇam kusalassa upasampadā
Sacittapariyodapanam etaṁ buddhāna sāsanam" (183)

ஆதலின், சாத்தனுர் பௌத்த நூல்களின் சாரம் அறிந்து புத்தரின் பொன்மொழிகளை ஏற்ற பெற்றி நோக்கி இனிய தமிழில் இயம்பியுள்ளார் எனலாம்.

சமத்துவம் (Social equality)

பௌத்த அறவியலின் தனிப்பெருஞ்சிறப்பு சமத்துவக் கொள்கையிற் காணப்படுகிறது. புத்தர்க்கு முன் வேதநெறியினர் வருணுசிரமதருமங்களையும், சாதி பேதங்களையும் வளர்த்து வந்தனர். மனிதன் ஆற்றும் செயல்களே மேன்மை, தாழ்விற்குக் காரணமாதலின் பிறந்த குலத்தினுல் மேல் கீழ் என்று இனப்பாகுபாடு செய்யும் வைதிக வழக்கத்தைப் புத்தர் புறக்கணித்தார். உலகிலேயே முதன் முதல் சமுதாய சமத்துவத்தினைப் போதித்த பெரியார் புத்தரேயாவார். புத்தரின் பொன்மொழிக் களஞ்சியமாகத் திகழும் தம்மபதம்,

"It is not right to call men white who virtue lack
For it is sin and not the skin that makes a man black"

எனச் சாற்றுதல் காண்க. பௌத்த அறங்களை ஆராய்ந்த பேரறிஞர் மெக்கன்சி,

"This is one of the great contributions which Buddhism has made to Indian ethical thought. Of equal importance is its teaching regarding caste. He made no religious distinction between men of

different castes, but associated with men of all castes, and threw his order open to all......He realized that a man's position was determined by his karma, but that did not involve the institution of fixed and unalterable social division" (vide, The Religions Quest of India p. 109)

என வரைந்திருத்தல் எண்ணற்பாலது.

புத்தர் போதிஞானம் பெறுதற்கு முன்னுள் இரவில் ஐந்து கனவுகள் கண்டார் என்றொரு கதை வழங்குகிறது. இவற்றில் நான்காம் கனவில், பலவேறு வண்ணங்களையுடைய நான்கு பறவைகள் நால்திசைகளினின்றும் பறந்து வந்து புத்தரின் திருவடிகளில் வீழ்ந்ததும் எல்லாம் வெண்ணிறமாயின. நான்கு வருணத்தாரும் புத்தரைச் சரண் புகுந்தபின் வேற்றுமை நீங்கிக் கள்ளமற்ற உள்ளத்தராய்ச் சரிநகர் சமானராகக் கருதப்பெற்றனர் என்ற கருத்தினை இக்கனவு விளக்குவதாக உள்ளுறைப்பொருள் உரைப்பர். இக்கனவு பற்றிய செய்தியை அங்குத்தர நிகாயத்திலும் (3, 240) மகாவத்துவிலும் (22, 136) காணலாம்.

மஜ்ஜிம நிகாயத்தில் (2,128-130) அஸ்ஸலாயன சுத்தம் என்னும் பகுதி சாதி வேறுபாடுகளைச் சாடிச் சமத்துவம் பேசுகிறது. நான்கு வேறு மரங்களின் சுள்ளிகளை எரிக்குங்கால் வெளிப்படும் சுடர் ஒரே மாதிரியாகத்தான் உள்ளது. அதுபோல் நான்கு குலத்தாரும் நற்செயல்களால் ஒருநிகராகவே மதிக்கப்பெறுவர் என்று இச்சுத்தபிடகப் பகுதி இயம்புகிறது.

ஓதியுணர்ந்தும் ஒழுக்கம் இல்லாதஅந்தணரை விட ஒழுக்கமுடைய கல்லாத அந்தணன் மேலானவன் என்று மஜ்ஜிம நிகாயத்தில் புத்தர் புகன்றுள்ளார் (2,148-154). இக்கருத்துக்களைத் தழுவியே வள்ளுவரும்,

'பிறப்பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும் சிறப்பொவ்வா
செய்தொழில் வேற்றுமையான்'

'மறப்பினும் ஒத்துக் கொளலாகும் பார்ப்பான்
பிறப்பொழுக்கம் குன்றக் கெடும்'

எனவரும் குறள்களை அமைத்திருத்தல் வேண்டும்.

நால்வருணத்தாரில் யார் நல்வினை புரியினும் தேவர் உலகில் பிறப்பர் என்றும் தீவினை புரிவார் அந்தணராயினும் நரகம் புகுவர் என்றும் துணியப்படுதலின், பிறப்பினுல் பேதம் இல்லை, செயல்கள் தாம் உயர்த்தவும் தாழ்த்தவும் செய்யும் என்று மஜ்ஜிமநிகாயத்தில் மற்றொரு பகுதியில் புத்தர் கூறியுள்ளார். சாதிக் கொடுமையினைத் தகர்த்து மக்கள் அன்பினுல் இணைந்து ஒரு குலமாக ஒற்றுமையுடன் வாழ விழைந்தார் புத்தர். உயிரியல் அடிப்படையிலும் சமத்துவத்

தினைப் புத்தர் நிலைநாட்டியுள்ளார். பாலி இலக்கிய வரலாற்றின் ஆசிரியர் டாக்டர் பி. சி. லா.

"The theory of caste or jāti easily brakes down when we see that a Brahman and a Candala do not differ in their physical constitution and can procreate children. In the Vasettha Sutta of the Sutta Nipata the Buddha opposes the caste system on grounds drawn from biology".

(Vide, History of Pali Literature, Vol. I p. 88)

என்று எழுதுதல் கூர்ந்து நோக்கத்தக்கது. வசல சுத்தமும் 'பிறப்பினுல் ஒருவன் சண்டாளனுகவோ அந்தணனுகவோ ஆதல் இல்லை; நல்வினையாளர் யாவரும் அந்தணரே; தீவினையாளர் யாவரும் சண்டாளரே' எனக் கழறுகிறது. சாதியை விட நன்னடத்தைதான் மேலானது என்று அக்கஞ்ஞ சுத்தம் அறிவிக்கிறது. தம்மபதத்தில் பிராமணவக்கம் என்னும் அதிகாரத்தில் குணங்களாலும் செயல்களாலும் உயர்ந்தோர் யாவரும் பிராமணர் ஆகலாம் என்னும் கருத்து வலியுறுத்தப்பெற்றுள்ளது. வள்ளுவரும் 'அந்தணர் என்போர் அறவோர்' என மொழிதல் காண்க. புத்தரின் போதனைகள் அடையா நெடுங்கதவாய் அனைவரும் தழுவும் பாங்கில் அமைந்தவையாகும். விநயபிடகத்தைத் தொகுத்து உதவிய புத்தரின் சீடர் உபாலி மருத்துவ மரபில் பிறந்தவரே. பிம்பிசாரன் மகன் அசாதசத்துருவைப் புத்தரிடம் சரண்புகச் செய்த சீவகன் என்பானும் மருத்துவ குலத்தினனே. சுந்தன் என்னும் தோட்டியும் பூர்ண, சம்பா என்னும் புலைக்குலத்தோரும் அங்குலிமாலா என்னும் கொள்ளையர் தலைவனும் சிரிமா, விமலா, அம்பபாலி என்னும் பரத்தையர் பெண்களும் புத்தரின் சிறந்த சீடர்களாக ஏற்றுக் கொள்ளப்பெற்றவர்கள் ஆவர். அந்தணர் அரசர், வணிகர் என்ற வேறுபாடின்றி புத்த சங்கம் மனித குலத்தினைச் சரிநிகராக மதித்து ஏற்றுக் கொண்டது. எனினும், அரசர், அந்தணர், வணிகர் என்ற வரிசைதான் பிடக நூல்களில் காணப்படுகிறது. அரசர்க்கு அடுத்த நிலையில் அந்தணர் குறிக்கப் பெறுதல் சிந்திக்கத்தக்கது. வேத நெறி அந்தணர்களால் தோற்றுவிக்கப்பட்டது; ஆனுல், புத்தநெறி அரசரால் தோற்றுவிக்கப் பட்டது. ஆதலின், முன்னதை விடப் பின்னதற்கு முக்கியத்துவம் கொடுக்கும் நோக்கில் இவ்வரிசை அமைந்திருத்தல் கூடும்.

மகாயான பௌத்தத்தின் பேரறிஞராகக் கருதப்பெறும் போதி சத்துவர் அசுவகோஷர் தாம் பாடிய வச்சிரசூசி (Vajracūci) என்னும் நூலில் வைதிகம் கற்பித்த சாதி பேதங்களைத் தகர்த்துப் பாடியிருத்தல் காணலாம். இங்ஙனம் பௌத்த மரபுகளையெல்லாம் கற்றுத் தேர்ந்த சாத்தனுர் சமத்துவக் கொள்கையினை ஆபுத்திரன் என்னும் பாத்திரப் படைப்பின் வாயிலாகத் தெளிவுறுத்தியுள்ளார்.

அந்தணர்களின் வேள்வியின் பொருட்டுக் கட்டியிருந்த ஆவினை விடுவித்துக் காக்க முயன்ற குற்றத்திற்காக ஆபுத்திரனை

நையப்புடைத்து, அவன் தாய் சாலியின் ஒழுக்கக் குறைபாட்டையும் சுட்டிக்காட்டி, பசுவினுல் வளர்க்கப்பெற்ற வரலாற்றையும் கூறி எள்ளி நகைத்தனர். இந்நிலையில் ஆபுத்திரனுக்கும் வேதப் பிராமணர் களுக்கும் சுவையான உரையாடல்கள் நிகழ்ந்தன. இவை வைதிக மரபுக்கும் அதற்குப் புரட்சியாக எழுந்த பௌத்தத்தின் தனித் தன்மைக்கும் சான்று பகர்வனவாகும். அசலன், சிருங்கி, விரிஞ்சி, கேசகம்பளன் என்னும் வைதிக வித்துகள் முறையே பசு, மான், புலி, நரி, ஆகிய விலங்குகளுக்குப் பிறந்தவர் ஆதலின் தன்னை ஆமகன் என்று இகழ்தலால் பயனில்லை என்று பிறப்பினுல் கூறப்படும் இழிவைத் தகர்க்கத் தொடங்கினுன் ஆபுத்திரன். மணிமேகலையில்,

'ஆன்மகன் அசலன் மான்மகன் சிருங்கி
புலிமகன் விரிஞ்சி புரையோர் போற்றும்
நரிமகன் அல்லனே கேச கம்பளன்
ஈங்கிவர் நும்குலத் திருடி கணங்களென்
றேங்குயர் பெருஞ்சிறப் புரைத்தலும் உண்டால்
ஆவொடு வத்த அழிகுலம் உண்டோ
நான்மறை மாக்கள்' (13 : 63-69)

எனவரும் பகுதி காணத்தக்கது. வேள்விக் கொலையினை விலக்கும் ஆபுத்திரன் தாயினைக் குறைபேசியேனும் மனநிறைவு பெற விழைந் தனர் அந்தணர். வாரணசியில் ஆரணஉவாத்தியாய் விளங்கிய மறையோன் அபஞ்சிகனின் மனைவி சாலி என்பாள். இவள் ஒழுக் கம் குன்றித்தண்டம் அஞ்சி, குமரியாடிப் பாவம் போக்கத் தென்னுடு வந்தாள். கொற்கைக்கு அருகில் கருஉயிர்த்த குழவியை ஒரு தோட்டத்தில் இட்டுப் போயினுள். குழவியின் அழுகுரல் கேட்டு ஆ வந்து அணைந்து ஏழுநாள் அளவும் பாலூட்டி வளர்த்தது. ஆதலின் இழிந்த பிறப்பினனுகிய ஆபுத்திரன் வேள்வியைப் பழிப்பது தகா தென அந்தணர்கள் நினைத்தனர். தாயின் ஒழுக்கக்குறைக்குத் தன்னைப் பொறுப்பேற்கச் சொல்லும் மறையோர்களை விளித்துத் திலோத்தமை என்னும் தெய்வக் கணிகைக்கும் நான்முகனுக்கும் பிறந்த வசிட்டரும் அகத்தியரும் போற்றப்படும் முனிவர்களாக விளங்குதலை எடுத்துரைத்துத் தற்காத்துக்கொண்டான் ஆபுத்திரன். இதனைச் சாத்தனுர்,

'மாமறை மாக்கள்! வருங்குலம் கேண்மோ
முதுமறை முதல்வன் முன்னர்த் தோன்றிய
கடவுட் கணிகை காதலஞ் சிறுவர்
அருமறை முதல்வர் அந்தணர் இருவரும்
புரிநூன் மார்பீர் பொய்யுரை யாமோ
சாலிக் குண்டோ தவறென வுரைத்து
நான்மறை மாக்களை நகுவனன் நிற்ப' (13 : 93-99)

என்று எழிலுற இயம்பியுள்ளார். முடிவாக அந்தணர்கள் சாதி விலக்குச் செய்து ஊரைவிட்டு ஆபுத்திரனை ஓடச் செய்தனர்.

வளர்ப்புத் தந்தையாகிய இளம்பூதி என்னும் அந்தணனும் அவனை அவைதிகன் என்று விரட்டினன். சாதி வெறியும் வருணாசிரம தருமமும் தலைதூக்கி நின்ற சமுதாயத்தில் சமத்துவத்தினை நிலைநாட்டுதல் எவ்வளவு கடினமான காரியம் என்பதை ஆபுத்திரன் வரலாறு நமக்கு அறிவிக்கிறது.

சாதிக்கொடுமைகளைச் சமயப் பிரசாரங்கள் மட்டுமே தீர்த்து விடும் என்று நினைத்தல் ஒவ்வாது. காதல் மணமும் கல்வி வளர்ச்சி யும்சமத்துவம் தழைக்க உதவும். பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன், 'கீழ்ப்பால் ஒருவன் கற்பின் மேற்பால் ஒருவனும் அவன்கட்படுமே என்று கல்வி நலத்தினால் கீழ்மேல் என்ற பேதம் நீங்கும் எனப் பாடி யிருத்தல் எண்ணத்தக்கது. கோவலன் மாதவியின் காதல் உறவும், நெடுமுடிக் கிள்ளி பீலிவளையின் காதல் உறவும் சாதியைக் கடந்த வை. பார்ப்பனர் (சுதமதி, அவள் தந்தை), கணிகையர் (மாதவி, மணிமேகலை), அரசர் (மாவண்கிள்ளி, புண்ணியராசன்), வணிகர் (கோவலன், சாதுவன்) அநாதைகள் (ஆபுத்திரனைப் போன்றோர்)— யாவரையும் மணிமேகலைப் பௌத்தம் சமமாகப் பாவித்துப் புகல் அளித்தது.

இகழாமை

புத்தரைப் பகுஜனஹிதானுகம்பீ (சுத்தநிபாதம்–693), சப்பபூ தானுகம்பீ என்று முறையே சம்யுத்த, அங்குத்தர நிகாயங்கள் சுட்டுகின்றன. இக்குறியீடுகள் முறையே மன்பதை ஏமுற இரங்கு வோர், எவ்வுயிர்க்கும் இரங்குவோர் என்னும் பொருள்பயப்பன. பிரம்மசால சுத்தத்தில் உடன்காலச் சமயங்கள் பலவற்றைக் குறிப் பினும், மறுப்பினும், எச்சமயத்தவரையும் இகழ்தல் கூடாது என்பது புத்தரின் நனிநாகரிகக் கொள்கையாகும். பிராமணக் கொள்கைகளை மறுத்தாலும் அவ்வினத்தாரைப் புத்தர் இகழவில்லை. மாறாக, பிரா மணர் என்ற சொல்லிற்குப் புதுப்பொருளும் விளக்கமும் நல்கி யாவரும் அந்நிலையினைப் பெறலாம் என்று இயம்பினார். தம்மபதத்தில் பிராமணவக்கம் என்ற அதிகாரம் அமைந்திருத்தல் காணலாம். பிறரை ஒருவன் இகழும் செய்கை வானை நோக்கிய வண்ணம் எச்சில் உமிழ்தலைப்போன்றது என்றார் புத்தர். இவ்வுயரிய புத்த வசனத்தை,

> "He denounced unfair criticism of other creeds. "It is", he said 'as a man who looks up and spits at heaven; the spittle does not soil the heaven, but comes back and difiles his own person'
>
> (Vide, Dhammapadam. introduction p. 12)

எனப் பேராசிரியர் டாக்டர் இராதாகிருட்டினனார் மொழிபெயர்த்து வழங்குதல் காண்க. பௌத்தப் பேரரசர் அசோகரின் **12**–வது கல் வெட்டு

> "The beloved of the gods honours all forms of religious faith. There ought to be reverence for one's own faith and no reviling of that of others" (Monier Williams, Buddhism, p. 90)

என்று இயம்பும் பகுதியில் சமயப்பொறையுடைமை திகழ்கிறது. அயலார் • கொள்கைகளை உடன்படாவிடினும் அநாகரிகமாகத் தாக்கும்போக்கு புத்தர்க்கு இசையாததொன்று. மோனியர் வில்லியம்ஸ்,

> "Never think or say that your religion is the best. Never denounce the religion of others." (Buddhism p. 126)

என்று புத்தரின் இகழாமைக் கொள்கையினை இனிதுரைத்தல் காணத்தக்கது.

விச்சவி படைத்தளபதி சீகம்என்பான் முதலில் சமணனாயிருந்து பின் பௌத்த நெறியைச் சார்ந்தான். அவன் கீழ் வாழும் மக்கள் பலரும் சமண சமயத்தவர். ஆனால் சமணர், பௌத்தர் என்ற வேறுபாடின்றி யாவர்க்கும் பயன்படும்படி ஆட்சி புரிதல் வேண்டும் என்று அத்தலைவனுக்குப் புத்தர் அறிவுரை பகர்ந்தார். பிச்சைக்குப் போகும் பிட்சு உணவினை மறுத்துவிடின், எடுத்த வந்தவரையே உணவு சார்தல் போல, இகழ்ச்சியைப் புறக்கணிப்பின், இகழ்ந் தோரையேஅது சாரும் என்றார்.

பிரமசால சூத்திரம் என்னும் மகாயான பௌத்த நூல் தன்னைப் புகழாமையும் பிறரை இகழாமையும் தசசீலங்களில் ஏழாவதாகப் போதிக்கிறது.

ஆயின், சாத்தனாரிடம் இந்நாகரிகம் சற்றுக் குறைந்து காணப் படுகிறது. அவர் காலத்தில் சமயப்போர்களும் மோதல்களும் பெருகியிருந்தன. சமயவாதிகள் மன்றங்களில் சொற்போர் புரிந்து தம் நெறியே மேம்பட்டது என வாதிட்டனர். விழா நிகழ்ச்சிகளில் இவ்வறிவுப் போராட்டம் இடம் பெறுதலை,

> ஒட்டிய சமயத்து உறுபொருள் வாதிகள்
> பட்டிமண்டபத்துப் பாங்கறிந்தேறுமின்' (1 : 60-61)

எனச்சுட்டுகிறார். புகார் நகரிலும் வஞ்சிநகரிலும் சமயக் கணக்கர்கள் இத்தகைய அறிவுப்போர்களில் ஈடுபட்டிருந்தனர் என்பதை மணி மேகலை தெளிவாக உணர்த்துகிறது. மேலும், காஞ்சிமாநகரிலும் சமயச் சான்றோர்கள் பலர் திகழ்ந்தனர். காப்பியத்தில் சாத்தனாரின் சமயப் பொறையின்மை,

> 'பல்வேறு சமயப் படிற்றுரை யெல்லாம்
> அல்லியங் கோதை கேட்டுறும் அந்நாள்'
> (10 : 77-78 ; 21 : 101-102)

என்று ஈரிடங்களில் புலப்படுதல் நோக்கத்தக்கது. புறச் சமயங்களைப் 'படிற்றுரை' என்று இகழ்தல் சாத்தனாரின் சமயக் காழ்ப்பிற்குத் தக்க சான்றாகும். சமணத்துறவியின்முன் கட்குடியனை உரையாடச் செய்தலும் சமயப்பொறை குன்றியவர் என்பதை எடுத்துக்காட்டும். புத்தரின் பேச்சு நாகரிகக் கொள்கை சாத்தனார் காலத்தில் குன்றியதற்குக் காரணம் சமய வெறியே யாகும்.

அங்குத்தர நிகாயத்தில் அறவோர்க்கு மட்டுமே உணவளித்தல் வேண்டும்; முரண்பட்ட சமயத்தார்க்கும் பாபிகளுக்கும் உணவு வழங்குதல் தகாது என்று புத்தர் புகன்றுள்ளதாகக் காணப்படுகிறது. ஆயின், சாத்தனார் இந்நிலையில் மாறுபடுகிறார். பௌத்த அறச் செல்வியாகிய மணிமேகலை, மொழி, நாடு, இனம், சமயம் என்னும் குறுகிய நோக்கம் இன்றி யாவர்க்கும் உணவு வழங்குவதாகச் சாத்தனார் பாடியுள்ளார். மேலும், 'பாரகம் அடங்கலும் பசிப்பிணி' அறுதல் வேண்டுமென நினைத்தலும் சாத்தனாரின் பரந்த நோக்கிற்கு அரண் செய்கிறது.

இல்லறத்தின் மாட்சி

பௌத்த நெறி துறவிகளை மட்டும் உருவாக்கும் தொழிற்சாலை என்று எண்ணுதல் ஏற்றதன்று. விநயபிடகத்தில் துறவிகளுக்கு உரிய இலக்கணங்களை வரையறுத்த புத்தர் சுத்தபிடகத்தின் பல பகுதிகளிலும் இல்லறத்திற்குரிய கடமைகளையும் இயல்புகளையும் விரிவாக விளக்கியுள்ளார். மகாமங்கல சுத்தம் என்னும் சுத்தபிடகப் பகுதி இல்லறத்தில் ஈடுபட்டோர் ஆற்ற வேண்டிய பணிகளையும் கடமைகளையும் விளம்புகிறது. மங்கலம் என்ற சொல்லினை ''blessing'' என மொழிபெயர்ப்பர். தமிழில் 'பேறு' என்று இச்சொல்லினை மொழிபெயர்க்கலாம். வள்ளுவரும் 'மங்கலம் என்ப மனைமாட்சி' என்று மொழிதல் எண்ணத்தக்கது. பெற்றோரைப் பேணுதல், மனைவி மக்களுடன் மகிழ்ச்சியுற்றிருத்தல், சுற்றம் தழுவுதல் என்பனவே பெறலரும் பேறாகும். (மங்கலம்–உத்தமம்) புத்தர் பொதுவாக எதிர்மறை வாசகங்களால் அறமுரைத்தவர் என்பர். ஆயினும் இம் மகாமங்கல சுத்தத்தில் இடம் பெறும் அறங்கள் அனைத்தும் விதிமுறை வாசகங்களால் அமைந்தவையெனலாம். இனிய பாடல்களில் இல்லற நீதிகள் இடம் பெற்றுள்ள இப்பகுதி 'மங்கலம் உத்தமம், என முடிவுபெறும்.

சிற்றினம் சேராமையும், பெரியோரைத் துணைக்கோடலும், மதிக்கத் தக்கோரை மதித்தலும், தக்க இடத்தில் வாழ்தலும், சிறந்தன புரிதலும், கலைகளில் தேர்ச்சி பெறுதலும், ஒழுக்கத்தில் நன்கு பயிற்சி பெறுதலும், இனியன பகர்தலும், ஈகை புரிதலும், பௌத்த தருமத்தைக் கடைப்பிடித்தலும், குற்றம் இன்மையும், தீவினை புரியாமையும், கள்ளுண்ணாமையும், தன்னடக்கமும், நன்றியுணர்தலும், மன நிறைவு பெறுதலும், பொறையுடைமையும், தண்மையும்

இன்னோரன்ன சிறந்த இயல்புகளால் ஒருவன் பெறலரும் பேறு எய்தலாம் என்று இச்சுத்தபிடகப் பகுதி எடுத்துரைக்கிறது. உலக நிலைகளில் தொடக்குறாத உள்ளம் துக்கம், புலனழுக்கு, முதலிய வற்றின் நீங்கி அமைதியில் திளைத்தலே பெறலரும் பேறு என்றும் இப்பகுதி இயம்புகிறது. இவ்வறங்களை முடித்தோர் துய்த்தற்குரிய இன்பப் பேற்றினை 'மங்கலம் உத்தமம்' எனக் குறித்தனர்.

தீகநிகாயத்தின் பகுதியாய சிங்காலோவாத சுத்தந்தத்தில் (180–93) பெற்றோர் மக்கள், ஆசிரியர் மாணவர், கணவன் மனைவி, இல்லறத்தார் துறவியர், ஆண்டான் அடிமை, என்ற பல நிலையினர்க்கும் உரிய தொடர்புகளையும் கடமைகளையும் புத்தர் வலி யுறுத்தியுள்ளார். இங்குக் கூறப்பெற்றோர் அனைவரும் ஆறு திசை களிலும் உள்ளனர் என்று உணர்தல் வேண்டும். தாயும்தந்தையும் கிழக்கிலும், ஆசிரியர் தெற்கிலும், மனைவி மக்கள் மேற்கிலும், நண்பர் உறவினர் வடக்கிலும், பணிமக்களும் தொழிலாளிகளும் கீழேயும், பிக்குக்களும் அந்தணரும் மேலேயும் விளங்குவதாக எண்ணுதல் வேண்டும். பெருஞ்செல்வர்கள் இவ் ஆறு திசைகளையும் மதித்து வழிபாடு புரிதல் வேண்டும் என்றார் புத்தர். இவ்ஆறு வகை மக்கட்கும் பயன்படுதல் வேண்டும் என்பதே அவர் கருத்தாகும்.

புகழ்தான் வாழ்க்கையின் குறிக்கோள். நுண்ணறிவும் சான் றாண்மையும் கடுமையின்மையும் அறமும் பணிவும் உடையோரும் இடுக்கண் கண்டு இதயம் நடுங்காதவரும் மடியில்லாதவரும் இப்புகழ் பெறுகின்றனர். அன்பும் நட்பும் ஈகையும் தன்னல மின்மையும் பிறர்க்கு வழிகாட்டியும் தலைவனும் ஆசிரியனும் புகழ் எய்துகின்றனர். கொடைக் குணமும் இன்சொல்லும் செய்ந்நன்றியறி தலும் யாவரும் சமம் என நினைத்தலும் தேரின் இயக்கத்திற்கு அச்சாணி போல உலக இயக்கத்திற்கு இன்றியமையாதன என்று சுத்தநிபாதம் செப்புகிறது (124, 5).

மகாயான மூல ஜாத—இருதயபூமி தியான **சூத்திரத்தில்** இல்லறத்தோர் பெற்றோர்க்கும் அரசனுக்கும் சமுதாயத்திற்கும் புத்த, தன்ம, சங்கம் என்னும் மும்மணிகளுக்கும் ஆற்ற வேண்டிய இனிய கடமைகள் இடம் பெற்றுள்ளன. மக்களுக்கும் பெற்றோர்க்கும் உள்ள கட்டுப்பாடு, அரசனுக்கும் குடிமக்கட்கும் உள்ள உறவு, தனிமனிதனுக்கும் சமுதாயத்திற்கும் இடையே உள்ள தொடர்பு, இல்லறத்தார்க்கும் மும்மணிகளுக்கும் இடையே இருத்தற்குரிய ஈடு பாடு முதலியன வலியுறுத்தப்பெற்றுள்ளன. இத்தொடர்புகள் அனைத்தும் பெற்றோர்க்கும் பிள்ளைகட்கும் உள்ள உறவினை ஒத்து இயங்குதல் வேண்டும் என்பதே இந்நூலின் முடிந்த பொருளாகும். நாட்டு மக்களைக் குழந்தைகளாகவும் அரசனைத் தாயாகவும் உறவு கற்பித்தலை,

'நீயொழி காலை நின்னுடெல்லாம்
தாயொழி குழவி போலக் கூஉம்' (25 : 110–1)

புன்கண் கொள்ளல்நீ போந்ததற்கிரங்கி நின்
மன்பெரு நாடு வாயெடுத் தழைக்கும்' (25 : 236-7)

எனவரும் பகுதிகளால் அறியலாம். இங்ஙனம் பாடுதல் பௌத்தர்க்குத் தான் உரியதென உரைத்தற்கு இல்லை. புறநானூற்றிலும் இத்தகைய பகுதிகள் காணப்படுதலின் அக்கால அரசியல் உறவு குறித்து அனைத்திந்தியச் சிந்தனையும் ஒத்திருந்த உண்மையினை உணரலாம்.

பெற்றோர்க்குப் பணிகள்

பெற்றோரைக் கடவுள் என மதித்துப் பேணுபவன் பிரமனுக்கு நிகரானவன், வழிபடுதற்கு உரியவன். தாய் தந்தையரை பிரமர், பூஜ்ஜியர் (போற்றுதற்கு உரியவர்) எனக்கூறுவர். ஈன்று வளர்த்து ஆளாக்கி உலகிற்கு அளித்தலால் உண்மையில் கண்கண்ட தெய்வங்கள் பெற்றோர்களே. இவர்களைப் பேணுவோர் இம்மையில் புகழும் மறுமையில் வானுலகமும் பெறுவர் என்று அங்குத்தர நிகாயமும் (1. 132: 2. 70), இதிவுத்தகமும் (109) ஆகிய சுத்தபிடகப் பகுதிகள் சுட்டுகின்றன. விநயபிடகத்தில்,

'எனக்குப் பணி செய்பவன் பிணியாளர்க்கும் பணிபுரிதல் வேண்டும்' (1. 302) என்று புத்தர் புகலுதல் காணத்தக்கது. சுதமதியின் தந்தை பசுவின் கொம்பினால் வயிறு புண்ணுற்றுக் குடல் சரிந்த நிலையில் சங்க தருமன் என்னும் பௌத்தபிக்கு பேணிக் காத்தல் மணிமேகலையில் விரித்துரைக்கப்பட்டது.

தென்புலத்தார், தெய்வம், விருந்து, ஒக்கல், அரசர் ஆகிய ஐவரையும் பேணுதற்குரிய கடமைகளை அங்குத்தர நிகாயம் (2, 68) அறிவிக்கிறது. இக்கருத்து தரும சாத்திரங்களிலும் திருக்குறளிலும் இடம் பெறுதலின் அக்காலத்து இந்தியர்க்குரிய பொது அறமாக இதனை மதித்தல் வேண்டும்.

சாத்தனார் ஆதிரையின் இல்லறச் சிறப்பினையும் சாவக நாட்டு அரசன் புண்ணியராசனின் ஆட்சிப் பொறுப்புக்களையும் அறவண அடிகள் ஆகிய போதிசத்துவரை மாதவி, மணிமேகலை, இராசமாதேவி ஆகியோர் பணிந்து போற்றுதலையும், புண்பட்ட தந்தையைச் சுதமதி பேணுதலையும் தன் மகள் உயிர்க்காகக் கோதமை சம்பாபதியிடம் மன்றாடுதலையும் குறிப்பிடுதலால் பல்வேறு நிலையில் உள்ள மக்களின் பொறுப்புக்களையும் அன்புப் பணிகளையும் சாத்தனார் அறிந்து காப்பியத்தில் ஏற்புழி இசைத்துள்ளார் எனலாம்.

சூதாடாமை

வைதிக நூல்களில் குறிப்பாகப் பாரதத்தில் சூதாட்டம் பற்றிய நிகழ்ச்சிகளைக் காண்கிறோம். சங்க இலக்கியங்களிலும் அந்தணர்

அரசர் ஆகியோர் சூதாடிய குறிப்புக்கள் உண்டு. முதன் முதல் சூதாடுதல் அறமன்று எனப் போதித்தவர் புத்தரே எனலாம். தேவிஜ சுத்தத்தில் சூதாடாமை அறமாகவிதிக்கப்பெறுதல் காண்க. வள்ளுவர் சூது என்னும் அதிகாரத்தில் இக்கொடிய பழக்கத்தைக் கடிதல் காணத்தக்கது. மணிமேகலையில் சாதுவன் தொடக்க நிலையில் எல்லாவகையிலும் தீயோனாய்த் திகழ்ந்து பின்னர் பிழைக்காக வருந்தித் திருந்துகிறான். கணிகையின் உறவால்கைப்பொருள் இழந்து வட்டினும் சூதினும் பெரும் பொருள் துறந்து பின்னரே மெய்யுணர்வு பெறுகிறான். முடிவாகப் பௌத்தம் சார்கிறான் (16 : 6–8). சாத்தனார் சூதாடாமை என்னும் சீலத்தினைப் புத்தரின் வழிநின்று குறிப்பாக உணர்த்தியுள்ளார் எனலாம். மிருச்சகடிகத்திலும் சம்வாக்கன் என்னும் சூதன் பின்னர்த் திருந்திப் பௌத்தனாக மாறுதலைச் சூத்திரிகன் என்னும் கவிஞர் சுட்டியிருத்தல் காண்க.

அரசியல் கருத்துக்கள்

இல்லறம், துறவறம் ஆகிய இரு நிலையினர்க்கும் அறங்கள் உரைத்த புத்தர் பிரான் அரசியலில் ஈடுபடும் அனைவர்க்கும் தக்க அறங்களையும் வகுத்து வழங்கியுள்ளார். சுத்தபிடகத்தின் ஒரு பகுதியாகிய தீகநிகாயத்தின் சக்கவத்தி சுத்தத்தில் சிறந்த ஆட்சி எவ்வாறு அமைதல் வேண்டும் என்பதைப் புத்தர் விளக்கியுள்ளார். தம்மராஜ்ஜியம் (அறவரசு) என்று நல்லாட்சி சுட்டப்படுகிறது. அற வாழி தான் அரசனின் அடையாளம். ஐவகைச் சீலங்களையும் அரசன் உலகெங்கும் பரப்புதல் வேண்டும் என்று இப்பகுதி கட்டளையிடுகிறது. சாமஞ்ஞ பல சுத்தத்தில் குடியாட்சித்தன்மை வலியுறுத்தப் பட்டுள்ளது. அக்கஞ்ஞ சுத்தம் என்னும் பிடகப் பகுதி மன்னன் என்பவன் மக்கள் மனதை மகிழச் செய்பவனே என்றும் மக்களின் பிரதிநிதியே என்றும் இயம்புகிறது. பரிநிப்பான சுத்தம் அரச உறுப்புக்கள் ஏழு என்று கூறுகிறது. வள்ளுவரும் பொருட்பாலைத் தொடங்கும்போது இவ்வுறுப்புக்கள் உடையவனே மன்னன் என இயம்புகிறார். புத்தர் அரச மரபில் பிறந்தவர் ஆதலின் நல்லாட்சிக்குரிய இலக்கணங்களை நன்றாக அறிந்து வரையறுத்துள்ளார். இப் பிடகப் பகுதிகள் எல்லாம் ஆழ்ந்து பயின்ற சாத்தனார் மணிமேகலையில் பல அரசியல் சிந்தனைகளை அள்ளி வழங்கியுள்ளார்.

மக்களின் உயிர்கள் எல்லாம் மன்னனின் உயிரே. அவன் செங்கோன்மையைப் பொறுத்துத் தான் மக்களின் நல்வாழ்வு அமையும் (7 : 11–12). பசியும், பிணியும் பகையும் நீங்கி மக்கள் நல்வாழ்வு புரிதல் வேந்தனின் கடமையாகும் (1 : 70-1). திங்கள் போன்ற அவன் வெண்கொற்றக்குடை மக்களுக்குப் பாதுகாப்பும் செழுமையும் வழங்குதல் வேண்டும். அவன் தாங்கிய வேலும் கோலும் அருள் விழிகள் போன்றவை. தீங்கின்றி மன்னனின் ஆணை செல்லுதல் வேண்டும். இக்கருத்துக்களை,

'உயர்ந்தோங் குச்சி யுவாமதி போல
நிவந்தோங்கு வெண்குடை மண்ணக நிழற்செய
வேலுங் கோலு மருட்கண் விழிக்க
தீதின் றுருள்கநீ யேந்திய திகிரி' (22 ; 13-16)

எனவரும் பௌத்த மாதவரின் வாழ்த்துரையால் அறியலாம். தாய் குழந்தையைக் காத்தல் போல் அரசன் குடிமக்களை ஓம்புதல் வேண்டும். தன்னலம் கருதாது மக்களின் நலத்தில் நாட்டம் காட்டுதலே மன்னனின் கடமையென்று புத்தர் அரசநீதி கூறியுள்ளார். இக்கருத்தினைச் சனமித்திரன் என்னும் அமைச்சன் சாவக நாட்டு வேந்தன் புண்ணியராசனுக்கு எடுத்துரைக்கிறான்:

'இறுதி யுயிர்க ளெய்தவு மிறைவ
பெறுதி விரும்பினை யாகுவை யென்றே
தன்னுயிர்க்கிரங்கான் பிறவுயி ரோம்பும்
மன்னுயிர் முதல்வ னறமுமீ தன்றால்' (25 : 114-117)

சத்தருமப் புண்டரிகம் என்னும் மகாயான பௌத்த நூலில் அரசனுயிருக்கும் போதிசத்துவர்க்குரிய கடமைகள் விரிவாகக் கூறப்பட்டுள்ளன. புண்ணியராசனும் அரசனுயினும் போதிசத்துவராய் விளங்குதலைப் பௌத்தச் சமய இயலில் முன்னர்க் கண்டோம்.

அறவழியில் ஈட்டும் செல்வமே பயன் தருதலுடன் பாராட்டும் அளிக்கும் என்றார் சாத்தனார் (17 : 3-4). போதி சத்துவ பூமி என்னும் யோகாசார பௌத்த நூலிலும் இக்கருத்து காணப்படுகிறது.

அரசனுக்கும் மழைக்கும் தொடர்புண்டு என்று சமுதாய நீதி முழங்கியது. ஆட்சியில் குறைபாடிருந்தால், இயற்கையின் நியதிகள் மாறும். கோள்கள் கூட நிலை மாறும். அதனால் மழையின்றிப் பஞ்சம் ஏற்படும் என்று மக்கள் நினைத்தனர் (1.33-4, 7. 5-14, 19.9-10, 28 : 188-191). இத்தகைய சமுதாய நீதி, மன்னனைத் தவறிழைக்காமல் கண்காணித்தது. சாதகக் கதைகளிலும்,

"The king is the rain maker" (vide, Jatakas 194, 334, 528)

என்ற கருத்து உண்டு.

சான்றோரும் துறவியரும்

சமுதாயத்தின் மேல்தளத்தில் இருப்பவர்கள் சான்றோர்கள். அவர்கள் சாமானியர்களுக்கு நல்ல எடுத்துக்காட்டுகளாக விளங்குதல் வேண்டும். அவர்கள் பிழை புரிந்தால் வானில் திகழும் திங்களின் களங்கம்போல எங்கும் யாவராலும் அறியப்பட்டு இகழப்படுவர் (6 : 3-5). அறவாழ்வு ஆற்றும் துறவிகள் ஒருசிறிதும் பிழை புரிதல் கூடாது. அவர்கள் வழுவி நடப்பின் அறம் குன்றும்; அறக் குறைவு மழையின்மைக்குக் காரணமாகும் எனக் கற்பித்து,

தவ வாழ்வின் செம்மையைக் காக்கப் பௌத்தம் முயன்றது. செங்கோன்மை, தவம், கற்பு மூன்றிற்கும் உரிய அரிய ஆற்றலை அக்காலச் சமுதாயம் பெரிதும் மதித்ததால் நாடும் வீடும் மேம்பட்டு விளங்கின எனலாம் (28 : 188-191).

புனித சாதனம் (புனல், அனல், கடும் நோன்புகள்)

பிராமணங்களும் தரும சாத்திரங்களும் புனலில் மூழ்கியும் வேள்வித்தீ ஓம்பியும் துறவு மேற்கொண்டும் தீவினையைப் போக்கலாம் என விதித்தன. சங்காரவன் என்னும் அந்தணன் காலையும் மாலையும் நீராடும் பழக்கத்தினன். பகலில் செய்த பாவம் மாலைக்குளியலாலும் இரவில் புரிந்த பாவம் காலை முழுக்காலும் கழுவப்படும் என்று நம்பினன். மணிமேகலையில் சாலி என்னும் பார்ப்பனி கணவனுக்குச் செய்த தீவினையைப் போக்குதற்குக் காசியினின்றும் புறப்பட்டுக் குமரித்துறையில் நீராட யாத்திரை மேற்கொண்ட செய்தியைச் சாத்தனரும் சுட்டியுள்ளார் (13 : 3-7; 74-89). அந்தணர்க்கு ஒவ்வாத ஒழுக்கத்தினை மேற்கொண்ட சுதமதியின் பிழைகளைக் கழுவும் பொருட்டு அவள் தந்தை குமரித்துறையிலும் காவிரி கடலோடு கலக்கும் பூம்புகார்த்துறையிலும் நீராடச் சென்றதையும் ஆசிரியர் உணர்த்துகிரு்ர் (5 : 33–45). இவ்வைதிக நம்பிக்கையைப் புத்தர் புறக்கணித்து "ஒழுங்கு என்னும் பொய்கையில் அறம் என்னும் நீர் நிலையில் மனம் மாசு நீங்கித் தூய்மைப்படுத்திக்கொள்ள வேண்டும்" எனப் புகட்டினர். புனலாடல், பாவம் போக்கும் கருவியன்று. உண்மையும் ஒழுக்கமும்தான் தீவினையைப் போக்க வல்லது என்றார் புத்தர். வள்ளுவரும்,

> 'புறந்தூய்மை நீரான் அமையும் அகந்தூய்மை
> வாய்மையாற் காணப்படும்'

என்றார். யூதர்களிடத்திலும் புனிதநீராடினல் தீவினை நீங்கும் என்னும் எண்ணம் நிலவியது. ஜோர்டான் ஆற்றில் நீராடிப் பாவத்தைப் போக்கலாம் என்ற பழக்கத்தினராகிய யூதர்களைப் பார்த்து, 'யூதர்களே பரலோகத்தில் உள்ள பரமபிதாவின் கருணை உங்களுக்குக் கிட்டவேண்டின், நீங்கள் செய்த பாவங்களை நினைந்து நினைந்து உருகி உருகிக் கசிந்து கண்ணீர் பெருக்கி அவ்வருவியில் குளித்து எழுங்கள்' என்று ஏசுபிரான் இயம்பிய அறவுரையும் புத்தரின் பொன்மொழியும் ஒத்திருத்தல் எண்ணத்தக்கது.

புனிதநீராடித் தீவினை களையலாம் என்ற அந்தணனைப் பார்த்து புண்ணிகா என்னும் பௌத்தப் பிக்குணி எள்ளி நகைத்து, தண்ணீர் ஒருவரின் பாவத்தைப்போக்கும் என்றால், நீர்க்குள் வாழும் தவளைகளும் முதலைகளும் அரவுகளும் எஞ்சிய நீர்வாழ் உயிரிகளும் பாவத்தினின்றும் அறவே நீங்கி விண்ணகம் போயிருத்தல் வேண்டுமே என்று இடித்துரைத்தாள். கசாப்புக் கடைக்காரரும் மீன்

பிடிப்போரும் காட்டுவிலங்குகளை வேட்டையடிப்பவரும் கள்வரும் கொலைஞரும் இத்தகைய பிற பாவிகளும் ஆற்றில் நீராடிக் கொடு வினைப் பயனினின்று தம்பித்துவிட முடியுமே! துயரத்தினின்றும் தப்புதற்கு ஏற்ற வழி நீராடல் அல்ல; புத்த, தரும, சங்கம் என்னும் மும்மணிகளிடமும் சரண்புகுந்து சீலங்களைக் கடைப்பிடித்துத் தீமைகளைப் புரியாதிருத்தலே பாப நீக்க வழியாகும். இச்செய்திதேரி காதையில் (236-51) எழிலுற இயம்பப் பெறுதல் காணலாம்.

வேள்வித்தீ வளர்ப்பதால் பாபங்கள் எரிக்கப்படும் என்ற வைதிக வழக்கத்தையும் புத்தர் வரவேற்கவில்லை. புறவெளிச் சத்தால் பாவம் போகாது. அகவிளக்கு ஏற்றி மனம் அமைதிபெற்று சீலங்களை மேற்கொள்ளின் தீவினை தீண்டாது என்று சம்யுக்த நிகாயத்தில் (1: 169) புத்தர் புகன்றுள்ளார். அங்கநிக பாரத்து வாசரும் காசிபரும் ஆகிய அந்தணர்கள் பௌத்தம் சார்ந்தபின் புத்தர் ஏற்றிய ஞானதீபத்தை நாடி வேள்வித்தீயைப் பயனற்றதென வெறுத்துவிட்டனர். இச்செய்தியைத் தேரகாதை (219-341) எடுத் துரைக்கிறது. நூருண்டுகள் காட்டில் வேள்வித்தீயை வழிபடு வதைவிட சான்றோரை ஒரு கணமேனும் மதித்தல் சாலச் சிறந்தது எனத் தம்மபதம் சாற்றுதல் காண்க (107-108). மணிமேகலையில் வேள்வியைப் புறக்கணித்து ஆபுத்திரன் புரட்சி செய்தல் விரிவாகக் கூறப்பட்டுள்ளது (13: 27-56). வள்ளுவரும் வேள்வியை விரும்பவில்லை. இதனை,

> 'அவிசொரிந்து ஆயிரம் வேட்டலின் ஒன்றன்
> உயிர் செகுத்து உண்ணுமை நன்று'

எனவரும் திருக்குறளால் உணரலாம்.

கடும் நோன்புகள்

கடுந்துறவு மேற்கொண்டு ஊனை வருத்துவதால் உய்தி பெறலாம் என்ற வைதிக வழக்கத்தையும் புத்தர் ஏற்கவில்லை. உடம்பு வற்றி விடுதலால் தீவினை நீங்கி ஆன்மா புனிதம் அடைந்து விடும் என்ற வைதிகக் கருத்து வியப்புக்குரியது. சீலம், சமாதி, பிரஞ்ஞை என்ற மூன்றுடன் புத்த, தன்மம், சங்கம் என்னும்மும்மணி களும் ஒருவனின் புலனழுக்கைக் களைந்து பழுதிலா நெறிக்கு அழைத்துச் செல்லும். பௌத்தம் அகப்போதனையை (Subjective teaching) வற்புறுத்தும் அறநெறிச்சாரமாகும். வைதிகமோ புறப் போதனையைப் பெரிதும் போற்றுவது. விரிச்சிகன் என்னும் வைதிக அந்தணன் கடும் நோன்பு மேற்கொண்டு பன்னிரண்டாண்டுக் கொருமுறை அரியதோர் நாவற்கனி ஒன்றினை உண்ணும் பழக்கத் தினன் என்றும், அக்கனியை அறியாமையாற் சிதைத்த பிழைக் காகக் காயசண்டிகையினைப் பன்னீராண்டுகள் ஆனைத்தீ என்னும் கொடும்பசி நோயினால் வருந்துமாறு சபித்தான் என்றும் சாத்தனார்

தம் காப்பியத்தில் பாடியுள்ளார் (17 : 26-48). இத்தகைய கடும் நோன்பும் அறியாமையால் நிகழ்ந்த பிழைக்காக ஆத்திரப்படுதலும் பௌத்த நெறியின் புறக்கணிப்புக்கு உரியவையாகும்.

மனத்தினைக் கட்டுப்படுத்தின் புலனடக்கம் தானே அமையும். இந்திரிய சம்வரத்தைப் புத்தர் வற்புறுத்தினர். சம்-நன்றாக, வரம்-மூடுதல், அடைத்தல். மனம் உள்ளிட்ட ஆறு வாயில்களையும் தீமை புகாது நன்றாக அடைத்துவிடுதல் என்பதே இத்தொடரின் பொருளாகும். மனத்தைப் பயிற்றிப் பண்படுத்தி, காத்து, பேணி, தடுத்து, அடிப்படுத்தி, நன்னெறிப்படுத்தி, சாந்தமுறச் செய்து, சமப் படுத்தி, திடநிலைக்குக் கொண்டுவர வேண்டும் என்று புத்தர் புகட்டி யுள்ளார். இந்நிலைக்கு வந்தபின் மனத்தை யாராலும் அசைக்க முடியாது. இத்தகைய மனம் தீமையினின்றும் விலகியது. விமுத்த சித்தம் அல்லது விடுதலைபெற்ற உள்ளம் என்று இவ்வுயரிய மன நிலையைச் சுட்டுவர். புலனடக்கம் இன்றேல் நன்னடத்தையினைக் காக்கவொண்ணாது ; நன்னடத்தை காக்கப்படாவிடின் மனத்தின் ஒருமை நிலையினை எய்த முடியாது ; மனம் ஒருமையின்றேல் பொருள் களை உள்ளவாறு அறிய உதவும் அறிவும், அகவொளியும் அடைய முடியா. இவ்விரண்டும் எய்திலரேல் உலகியல் பெருமிதங்களில் வெறுப்பும் மனித ஆசையினின்று விடுதலையும் காணமுடியாது. ஆதலின், புலன்களை அடக்கி நன்னெறியிற் செலுத்துதல் தம் வாழ்க்கையின் உயர் படிகளுக்கு அழைத்துச் செல்லும் வழியாகும். தாகம் எடுத்தவன் கிணற்றைக் கண்டு, கயிறும் வாளியும் காணாது தவித்தல் போல் பிறவி நீக்கமே நிருவாணப்பேறு என்னும் அறிவு மாத்திரம் பெற்று, அதனை அடைவதற்குரிய நன்னெறிகளை மேற் கொள்ளாவிடின் கலக்கமுறுவான் என்று சுத்தபிடகம் சுட்டுகிறது. ஆதலின் புனல், கனல், நோன்புகளை விடப் புலனடக்கம் என்னும் மனப்பண்பாடு தான் தீவினையைத் தீர்க்கும் கருவி என்று பௌத்தம் அறிவுறுத்துகிறது. இக்கருத்தினை மணிமேகலையில் பல இடங்களில் சாத்தனர் பொறித்துள்ளார்.

குற்றமும் தண்டனையும்

பிழைபுரிந்தோர்க்குத் தண்டனை கொடுப்பது அறமேயாகும். பிறர் பிழைபுரியாமல் இருக்க இஃதோர் எச்சரிக்கையாகப் பயன் படும். சில வேளைகளில் செல்வாக்கு, பதவி காரணமாகக் குற்றம் செய்வோர் தண்டனையின்றித் தப்பித்துகொள்வதும் உண்டு. அவர்களுக்கு மறுபிறவியிலாவது தண்டனை கிடைக்கும் எனக்கூறி மக்கள் மனத்தில் நீதியை நிலைக்கச்செய்தது பௌத்தம் (25 : 33-40).

மக்களால் நீதியை நிலைநாட்ட முடியாத நிலையில் இயற்கை யிறந்த ஆற்றல்களை நீதிகாக்கும் பொறுப்பேற்கச் செய்கிறார் சாத்தனர். புகாரிலிருந்த சதுக்கப்பூதம் சமூகவிரோத சக்திகளைக்

கொல்லும் (1-22-5; சிலம்பு 5: 128-34, 15; 76-86). ககந்தன் மகனின் காமவெறிக்கு ஆளான மருதி என்ற பார்ப்பனி இப்பூதத் திடம் நீதி கோரி முறையிட்டாள். கணவனை விடுத்துத் தெய்வம் வணங்கவும், விழாக் காணவும் புறப்பட்டதுடன் நகை மொழிகளை யும் பொய்யுரைகளையும் செவிமடுத்ததும் மருதியின் குறைபாடு களாகப் பூதம் புகன்றது. இக்குற்றங்களைக் களைந்தால் மழைதரும் கற்புடையவளாய் மருதி திகழலாம் என்றும் இசைத்தது. அவளைத் தொடர்ந்த அரசகுமரன் ஏழாம் நாளில் தந்தையால் கொல்லப் படுவான் என்றும் தீர்ப்பு வழங்கியது. அவ்வாறே அவன் இறப் புண்டான். கடவுளாயினும் மனிதனாயினும் செய்த வினையினை அனுபவித்துத்தான் தீர வேண்டும். நல்வினைப்பயனால் கடவுளாய் உயர்ந்த கண்ணகி மதுரையை எரித்தபாவத்திற்காகப் பல பிறவி களில் துன்புறுவாள் என்று சாத்தனார் அமைக்கிறார் (26: 33-4, 28-140).

தம் குலவொழுக்கத்தில் தவறிய பரத்தைகளுக்குக்கூடத் தண்டனை உண்டு. அவர்கள் தலையில் ஏழு செங்கற்களைச் சுமத்திப் பொதுமன்றத்தினைச் சுற்றச்சொல்லி ஊரிலிருந்து ஒதுக்கிவைத்தனர் (18: 33-4). மன்னன்காவல் சரியில்லையேல் மாதவர் நோன்பும் மட வார் கற்பும் விளக்கமுறுவதில்லை (22: 208-9). அரசன் குற்றவாளி களைத் தண்டிப்பதில் விருப்பு வெறுப்புக் காட்டியதில்லை. அவர்களைக் கொல்வது அறமே (கலி.16). அஃறிணை விலங்காகிய பசுவின் கன்றை அறியாமையால் கொன்ற குற்றத்திற்குக்கூடத் தன் மகன் என்றும் பாராமல் தேர்க்காலில் கிடத்திக் கொன்று நீதி காத்த மனுநீதிச் சோழன் கதையையும் சாத்தனார் குறித்துள்ளார் (22: 210). பிழை செய்தஉதயகுமரனைத் தானே கொன்றிருக்க வேண்டும்; தன் கடமையைக் கந்தவர்வன் ஆகிய காஞ்சனன் ஆற்றியது அடாது என எண்ணிய மாவண் கிள்ளியின் நீதி உணர்ச்சியையும் நாம் காண்கிறோம் (22: 206-207). பெண்களுக்குச் செய்த தீமைக்குத் தன் பிள்ளைகள் என்றும் எண்ணாமல் கொன்று நீதியை நிலை நாட்டிய ககந்தனின் வரலாறும் மணிமேகலையில் இடம் பெறுகிறது (22: 156-158).

நீதிபதிகளுக்கு அனுபவமும் ஆழ்ந்தமுதிர்ச்சியும் தேவை யென்று உபயவாதிகளும் எதிர்பார்த்தனர். மன்னனே நாட்டின் தலைமை நீதிபதியாவன். அறிவு நிரம்பியவனாயினும் முதுமைக் கோலம் தாங்கி, வழக்குரைப்போரின் மன நிறைவுக்கு உரிய வகையில் ஏற்புடைய தீர்ப்பு வழங்கிய செய்தியையும் சாத்தனார் குறித்துள்ளார் (4: 106-8).

நிலையாமை-அறத்தை நிலைநாட்டும் சாதனம்

மனத்தில் மாசின்றி இருத்தலே சிறந்த அறம் (குறள்-34); மனத்தில் ஏற்படும் மாசுகளில் காமம் முதலிடம் பெறுகிறது. காமம்

22

களையப்பெறுமேல் வெகுளி, மயக்கம் என்ற குற்றங்கள் தாமே மறைந்துவிடும். அனைத்திற்கும் மனத்தைப் பண்படுத்துதல் அடிப் படைத் தேவையாகும். மனிதனின் புலன்களுக்குக் கவின்மிகு கவர்ச்சிதரும் உடம்பின் குறைபாடுகளையும் இளமை வனப்பு இவற்றின் நிலையாமையினையும் மனத்தில் பதியச் செய்யின் ஒருவேளை காமம் அழிதல் கூடும். இவ்வுபாயத்தினைப் பௌத்தம் நன்ருகக் கையாள்கிறது. வினையின் விளைவு பிறப்பாகும்; பிறப்பு வினைகளுக்கு வித்தாகும்; ஒப்பனை செய்யும் மணப்பொருள்களை அகற்றி விடின் உடலின் புலால் நாற்றம் வெளிப்படும் (20 : 40–70). உடல் நரை திரை மூப்பு இறத்தல் உடையது; தீய பிணியின் இருப்பிடம் ஆசை; களின் நிலையம்; குற்றங்களின் கொள்கலம்; சினத்தின் உறைவிடம்; அவலம், கவலை, கையாறு, அழுங்கல் பொருந்திய உள்ளத்தைத் தன்பால் கொண்டது. யாக்கையின் அகப்பகுதியைக் திருப்பி நோக்கின் அதன் தூய்மையற்ற தன்மை புலப்படும் (4 : 113–121, 18 : 136-7). இளமை, அழகு, காமம் என்பன நெருங்கிய தொடர் புடையவை. ஆயின் முதுமை வந்ததும் இவை மறையும் இடம் தெரிவதில்லை (22 : 127). இங்ஙனம் நிலையாமை வருணனைகளில் மக்களின் மனத்தைப் பொருந்தச் செய்து காமவேட்கையைக் கடிவதில் பௌத்தம் அக்கறை காட்டியது. ஆசையை அறுக்க நிலையாமை உணர்வு ஒரு சாதனமேயாகும். இவ்வுணர்வு அறம் புரிவதற்கும் ஒரு தூண்டுகோலாயிற்று.

இளமை, எழில், செல்வம், யாக்கை யாவும் நிலையா. இவற்றுள் எதுவும் இறந்த பிறகு மனிதனைத் தொடரா. அவருடன் உடன் செல்வது ஆற்றிய அறமேயாகும். ஈன்ற புதல்வன் மறுமையின் பத்திற்கும் துணையாவான் என்று வைதிக நெறி விளம்பியது. அகநானூற்றில் (66),

'இம்மை உலகத்து இசையொடும் விளங்கி
மறுமை யின்பமும் மறுவின்றி எய்துப
செறுநரும் விழையும் செயிர்தீர் காட்சிச்
சிறுவற் பயந்த செம்மலோ ரெனப்
பண்டையோர் கூறிய பழமொழி எல்லாம்
வாயே யாகுதல் வாய்த்தனம் தோழி'

எனவரும் பாடலில் இவ்வைதிக வழக்கு காணப்படுகிறது. ஆனல் புதல்வராலும் பெறமுடியாத வீடுபேற்றை அறம் ஒன்றே அளிக்க வல்லது என்று பௌத்தம் பகர்கிறது. இதனை,

'இளமையும் நில்லா யாக்கையு நில்லா
வளவிய வான்பெருஞ் செல்வமு நில்லா
புத்தே ளுலகம் புதல்வருந் தாரார்
மிக்க வறமே விழுத்துணை யாவது (22 :135-138)

"சுகதன், அன்புகொ ளறத்திற் கருகனே ளுதலின்
மனைத்திற வாழ்க்கையை மாயமென் றுணர்ந்து
தினைத்தனை யாயினுஞ் செல்வமும் யாக்கையும்
நிலையா வென்றே நிலைபெற உணர்ந்தே
மலையா அறத்தின் மாதவம் புரிந்தேன்" (28 : 95-100)

எனவரும் பகுதிகளால் உணரலாம், ஆதலின், ஈட்டியப் பொருளை யெல்லாம் தான தருமம் செய்தனர் (22: 125–142, 18: 136-139, 28 : 119-132).

வைதிக நெறிக்குரிய கூற்றுவன் பௌத்த நெறியிலும் இடம் பெறுகிறான். அவன் விழைவு வெறுப்பு அற்றவன், அறவோன், அவன் தவத்தினர், பெருஞ்செல்வர், மகளிர், சிறுர், மூத்தோர், இளையோர் என்ற வேறுபாடின்றி வினைக்கீடாகக் கொன்று குவித் தலைக் கண்டும் மக்கள் கேளிக்கைகளில் திளைத்து அறம் புரியாது அவலப்படும் மடவோராய் விளங்குதலைச் சாத்தனார் கசிந்துருகிப் பாடுகிறார் :

'தவத்துறை மாக்கள் மிகப்பெருஞ் செல்வர்
ஈற்றிளம் பெண்டி ராற்றுப் பாலகர்
முதியோ ரென்னுன் இளையோ ரென்னுன்
கொடுந்தொழி லாளன் கொன்றனன் குவிப்பனிவ்
அழல்வாய்ச் சுடலை தின்னக் கண்டும்
கழிபெருஞ் செல்வக் கள்ளாட் டயர்ந்து
மிக்க நல்லறம் விரும்பாது வாழும்
மக்களிற் சிறந்த மடவோ ருண்டோ' (6 : 97-104).

'மாற்றருங் கூற்றம் வருவதன் முன்னம்
போற்றுமி னறமெனச் சாற்றிக் காட்டி
நாக்கடிப் பாக வாய்ப்பறை யறைந்தீர்' (25: 49-51)

அறம் புரிதல் எந்நிலையில்?

இல்லாளுடன் இருந்து இயற்றும் அறமே புத்தேள் உலகம் பயக்கும் என்றது வைதிகம் (22: 115-119). ஆயின் தனியனாய் இருந்து செய்யப்படும் அறங்கள்கூட நற்பயன் அளிக்க வல்லது எனச் சாத்தனார் கருதினார். இதற்குத் தருமதத்தனின் வரலாறு சான்றாக உள்ளது (22: 139-142). சாதுவன் விரைவில் திரும்பும் பொருட்டு ஆதிரை பல அறங்கள் ஆற்றினாள் (16 : 49-9). அங்ஙனம் கடல் பயணம் முடிந்து மீண்டு வந்ததும் அவன் கொணர்ந்த பெருஞ்செல்வத்தைப் பலர்க்கும் வாரி வழங்கி அருள் புரிந்த திறத்தையும் சாத்தனார் சுட்டியுள்ளார் (16 : 125-7). ஆதலின், எந்நிலையிலும் அறங்கள் ஆற்றப்படுவதைப் பௌத்தம் புறக்கணிக்க வில்லை எனலாம்.

அழிபசி தீர்த்தல்

மணிமேகலைப் பௌத்தம் வெறும் தத்துவ போதனையுடன் சமயப் பணியை முடித்துக்கொள்ளவில்லை. அறக்கருத்துக்களும் தத்துவ விளக்கங்களும் பெரும்பான்மையோராகிய சாமானிய மக்களின் தேவையை நிறைவு செய்யா. இவ்வுண்மையைச் சாத்தனுர் உணர்ந்துள்ளார். ஆதலின், மக்களைவிட்டு ஒதுங்கிச் செல்லாமல் சமுதாய உணர்வுடன் மக்களின் அடிப்படைத் தேவைகளை நிறைவு செய்வதைக் காப்பியக் குறிக்கோளாகக் கருதிப் பாடியுள்ளார். உணவு, உடை, உறையுள், மருந்து ஆகிய நான்கும் ஒரு பிட்சுவின் தேவையென்று திவ்வியாவதானம் என்னும் மகாயான பௌத்த நூல் புலப்படுத்துகிறது. ஆயினும் சாத்தனுர் பிட்சு என்ற வரையறையின்றி உலகமக்கள் அனைவர்க்கும் அடிப்படைத் தேவையாயுள்ள உணவு, உடை, உறையுள் என்ற மூன்றும் அளிக்கப்பெறுதல் பேரறம் என்று நிலைநாட்டுகிறுர்:

'அறமெனப் படுவது யாதெனக் கேட்பின்
மறவா திதுகேள் மன்னுயிர்க் கெல்லாம்
உண்டியும் உடையும் உறையுளும் அல்லது
கண்டது இல்எனக் காவலனுரைக்கும்
என்னுட்டா யினும் பிறர்நாட் டாயினும்
நன்னுத லுரைத்த நல்லறஞ் செய்கேன்' *(25 : 228-233)*

இக்கொள்கை இக்காலத்து சமதருமக்கோட்பாட்டுடன் ஒத்திருத்தல் காணலாம். அடிப்படைத் தேவைகள் நிறைவுருத நிலையில் அல்லற்படும் மக்கள் நீதி நேர்மை ஒழுங்குகளை நினைக்க முடியுமா? தத்துவ போதனைதான் அவர் செவியில் நுழைய முடியுமா? ஆதலின், வறட்டுத் தத்துவங்களைப் பரப்புவதுதான் சமயப்பணி என்று எண்ணுமல், மக்கள் தேவைகளை நிறைவு செய்வதுதான் தலையாய அறப்பணி என்று சாத்தனுர் கருதினுர்.

உணவு, உடை, உறையுள் என்ற மூன்றிலும் இன்றியமையாதது உணவுதான். உபநிடதம் 'அன்னமயம் பிராணமயம்' என்று இயம்புதல் காண்க. இக்கருத்தினை 'மக்கள் யாக்கை உணவின் பிண்டம்' என மணிமேகலையும் புகலுதல் காணத்தக்கது. இக்கருத்து சுத்தபிடகத்தில் குட்டக நிகாயத்தின் குட்டக பாதத்தில் வினு விடையாக வரும் பகுதியில் இருந்து சாத்தனுரால் மேற்கொள்ளப் பட்டது எனலாம். இப்பிடகப்பகுதி,

"What is meant by one? All beings live on food".
(Vide, History of Pali Literature, Vol. I. p. 195)

என மொழிதல் காண்க. புறநானூறும் 'உண்டி முதற்றே உணவின் பிண்டம்' எனப் பாடுதல் நோக்கத்தக்கது. போதி சத்துவர் அறவண

வடிகள் தருக்கம் தத்துவம் ஆகிய சமயக்கல்வியை மணிமேகலைக்கு வழங்குவதற்கு முன் அறிவுறுத்தும் அறக்கொள்கை ஈண்டு குறிப்பிடத்தக்கது.

'மாபெரும் பாத்திரம் மடக்கொடி பெற்றனை
மக்கள் தேவர் என இருசார்க்கும்
ஒத்த முடிவின் ஓரறம் உரைக்கேன்
பசிப்பிணி தீர்த்தல் என்றே' (12 : 115-118)

ஆதலின், பசிப்பிணி போக்கும் பணியைத்தான் பேரறமாகப் பௌத்தம் கருதியது. இதனைக் 'கயக்கறு நல்லறம்' என்று தீவ திலகை புகழ்ந்தாள் (11 : 95-98). எனவே, 'உண்டி கொடுத்தோர் உயிர்கொடுத்தோர்' (11 : 96-புறம் 18) என்று சாத்தனுர் சுட்டுகிருர். ஆற்ருத மக்களின் அரும்பசியைக் களைவோரின் வாழ்வே மெய்ந்நெறி வாழ்க்கையாகும். செல்வர்கட்கு உதவுவோர் அறத்தை விலை பகர்பவரே (11 : 92-94). ஏழைகளுக்குப் புரியும் பணியைத் தரித்திர நாராயணர் வழிபாடு என்று அண்ணல் காந்தியடிகள் கருதினர். உணவு வடிவில்தான் கடவுள் ஏழையர்க்குக் காட்சியளிப்பான் என்று அடிகள் அறிவித்தார். மக்களுக்குச் செய்யும் பணிதான் மகேசனுக்குச் செய்யும் வழிபாடாகும் என்று இந்து சமயங்கள் எண்ணின. அடியார்கட்கு உணவு படைத்தலை மகேசுவர பூசை என வழங்கும் மரபு உண்டு. புத்த சாதகக் கதைகளும் உணவு வழங்குவதின் பெருமையைப் பாரித்துப் பேசுகின்றன (சாதக. 1 : 105, 2 ; 31-59, 138; 6 : 62).

வைதிக நெறியினராகிய ஆராடர், உத்தகர் (Ārada, uddaka) என்னும் ஆசிரியர்களின் அறிவுரையின்படி தியானத்தில் ஈடுபட்ட புத்தர் கடும் பசி, நோன்புகளால் உடலை வருத்தித்தவம் முயன்ருர். முடிவில் நெறிந்து நலிந்து மூர்ச்சித்தார்; பின் இடைக்குலப்பெண் சுஜாதை நல்கிய பால் அடிசிலை உண்டு தளர்ச்சி நீங்கினர். பிறகு தான் தியானத்தில் மெய்யுணர்வு பெற்று விளங்கினர். அதுமுதல் பட்டினி, பசி, முதலியன ஞான சாதனங்கள் ஆகா என்றும் ஞானத் தடைகள் ஆகும் என்றும் புத்தர் கருதினர். பசி களைதலே பேரறம் என்று முழங்கினர். 'உடம்பை வளர்த்தேன் உயிர் வளர்த்தேன்' என்று சிறந்த யோகியாகிய திருமூலரும் கூறியுள்ளார். உயிர்கள் பசியினுல் இறக்கத் தங்களை ஆயத்தம் செய்யுமேல் அது கொலைக்கு நிகரானது. இதனுல்தான் கொல்லாமை என்னும் அதிகாரத்தில் வள்ளுவர் 'அற்ருர் அழிபசி தீர்த்தல்' விழுமிய அறம் என்று விளம்பியுள்ளார். பாவேந்தர் பாரதியும் தனி ஒரு மனிதனுக்கு உணவில்லை என்ருல் சகத்தை அழிப்பதாகப் பாடிய ஓசையும் புத்தர் காட்டிய கருணையின் எதிரொலியே எனலாம்.

வற்கடம்

சாத்தனுர் காலத்திலோ சற்று முன்போ தமிழகத்திலும் கிழக்குத் தீவுகளிலும் கடும் பஞ்சம் ஏற்பட்டிருத்தல் வேண்டும். மதுரை

மாநகரைப் பன்னிரண்டாண்டுகள் பஞ்சம் தாக்கியது (14 : 55-56). சாவகத்திலும் இக்கால அளவு கொடிய பஞ்சம் ஏற்பட்டது (25 : 100. 102). காஞ்சி மாநகரிலும் பெரும் பஞ்சம் நிகழ்ந்தது (28 : 156-6, 188-191). புகார் நகரிலும் இரப்போர் கூட்டம் பெருகியது (17:75-81 ; 93-98). இப்பெரும் பஞ்சங்களால் தமிழ்நாட்டின் வளம்சிதைந்து கவின் குன்றிக் கோரக் காட்சியே தோன்றியது. மழை பொய்த்த மையே இவ்வற்கடத்திற்குக் காரணம் ஆகும் (14 : 55-56, 15 : 53, 25: 100-101, 28 : 156-157). எனினும், அரசியல் கொந்தளிப்பும் அயலார் படையெடுப்பும் கூட இதற்குக் காரணமாக இருந்திருத்தல் வேண்டும்.

பசித்தோர் கூட்டம்

மணிமேகலை காட்டும் சமுதாயத்தில் பசித்தோரின் கூட்டம் பலதரப்பட்டது. அநாதைகளாய் ஆதரவற்றவர்களாய் சமுதாயத் தால் புறக்கணிக்கப்பட்டவர்கள் ஒருவகையினர். இவர்களை, ஆதுல மாக்கள் (4 : 42), ஆற்று மாக்கள் (11 : 93, 17 : 64; 19 : 35), ஆரும் இன்மையின் அரும்பிணி உற்றோர் (17 : 80), பேணா மாக்கள் (28 : 223) என்று சாத்தனார் குறிப்பிடுகிறார். பிறிதொரு வகையினர் நோயாளிகளும் உறுப்புக் குறைகளும் ஆவர். இவர்களை, நெடும்புண் உற்றோர் (7 : 82) பிணித்தோர் (28 : 223), காணார், கேளார், கால் முடம் ஆனோர், பேசார் (28 : 222-223, 13 : 111-112) என்று வரிசைப் படுத்துகிறார். பெண்டிர்களும் குழவிகளும் பிறிதொரு வகையினர். இவர்களை 'ஈற்றிளம் பெண்டிர்' (7 : 81), கடுஞ்சூல் மகளிர்' (7 : 82), 'ஆற்றுப் பாலகர்' (7 : 81) என்று வகுத்துக் காட்டுகிறார். துறவறம் புரியும் தவத்தோர் இன்னொரு பகுதியினர். இவர்களைப் படிவநோன் பியர் (28 :224), மாதவர் (28 : 158) எனக் குறிப்பிடுகிறார். வேறொரு சாரார் பசிநோயால் தாக்குண்டு ஆற்றொணாக் கொடுமை அடைந் தவர்கள். இவர்களை,

> ஊரூர் ஆங்கண் உறுபசி உழந்தோர் (17 : 79)
>
> தீப்பசி மாக்கள் (18 : 117)
>
> பசிநோய் உற்றோர் (28 : 224)
>
> பசிதின வருந்திய பைதன் மாக்கள் (17 : 93)

என்று இனங்காட்டுகிறார். இவண் கூறப்பட்ட பல்திறத்துஎளியவரும் யாதானும் ஒருவகையில் பிறர் உதவியை எதிர்பார்த்தே வாழவேண்டி யவர் ஆவர். இவர்கட்கு உதவி புரிவதுதான் போதிசத்துவரின் பணியெனத் திவ்வியாவதானம் (395), கருணாபுண்டரிகம் (66 : 2) சாதகமாலை (219 : 10) ஆகிய மகாயான பௌத்த நூல்கள் சுட்டு கின்றன. சாந்திதேவர், எடுத்த பிச்சையினையேனும் ஏழையர்க்கு வழங்க வேண்டும் என்று சிக்ஷா சமுச்சயம் (121.1) என்னும் நூலில் இயம்புகிறார். அன்றியும் உண்ட உணவையாவது கக்கிக் கொடுத்துப் பசிதணிக்க வேண்டுகிறார்.

அனுதைகளைத் தவிர, உடல் ஊனம் இல்லாச் சோம்பேறிக் கூட்டங்களும் இரப்போர் பட்டியலில் இடம்பெறக் காணலாம் (28 : 225). குற்றங்கள் புரிந்து தண்டனையை அனுபவிக்கும் சிறைக் கைதிகளும் பசியால் அவதிப்பட்டனர் (19 : 40-45, 133-136) தீயோர்களைத் திருத்தி நல்வழிப்படுத்துவதே புத்தரின் மாபெரும் குறிக்கோளாகும். சமூகப் பகையாற்றல்களை முறையாக நெருங்கினால் நல்லாற்றல்களாக மாற்றி நலம்பெறச் செய்யலாம் என்பதைப் புத்தர் சாதித்துக் காட்டியவர். இம்முறையினை மணிமேகலை மேற் கொண்டு பசியால் வாடும் சிறைஞர்களுக்கு உணவு வழங்கி விடுதலை செய்வித்து நல்லோர்களாக வாழ்வதற்கு வாய்ப்பளித்ததைச் சாத்தனார் காட்டியுள்ளார்.

விடுதலையுணர்வுடன் விரிந்தவானில் திரிந்து உணவைப் பெறும் ஊக்கம் படைத்த பறவைகளும் வனவிலங்குகளும் கூட உண வின்றிப் பஞ்சத்தால் பட்டினி கிடந்தன. அறிவிற் குறைந்த இவ்வுயிர்களுக்கும் உணவளிப்பது மணிமேகலைப் பௌத்தத்தின் முக்கிய நோக்கமாகும் (14 : 23-25, 28 ; 226-228). அசோகன் விலங்கு களின் பிணியைப் போக்கத்தனி மருத்துவச் சாலைகள் அமைத்த வரலாறும் இவண் குறிப்பிடத்தக்கது. வடலூர் வள்ளலாரிடம் சீவகாருண்யம் முழுமை பெற்றுத் திகழக் காண்கிறோம்.

வஞ்சனை புரிந்து வாழும் மந்திர வாதிகளும் பிணம் தின்று வாழும் பேய்களும்கூட உணவுபெருமல் வருந்தினர். ஈன நிலையுற்ற இவர் களுக்கும் பலியுணவு படைக்கப்பட்டது (7 : 83-85). மண்ணுல கேயன்றி வித்தியாதரர் உலகைச் சேர்ந்த காயசண்டிகையின் கடும்பசியும் மணிமேகலையில் இடம் பெறுகிறது (17 - 7-8). ஈண்டு வகைப்படுத்திய வறிஞர்களைத் தொகுதியாக "மண்திணி ஞாலத்து வாழ்வோர்க்கெல்லாம்" (11: 95), மன்னுயிர் (12: 120, 14: 87; 28-227), மொய்கொள் மாக்கள் (19 : 136), ஏற்போர் (17 : 96) என்று சாத்தனார் இயம்புகிறார். இவர்கள் 18 மொழிகளைப் பேசியவர் என்றும் குறிக்கிறார் (28 : 221). இதனால், தமிழகத்தில் வாழ்ந்த இவர்கள் பல இனத்தவர், பல சமயத்தவர், பல நாட்டவர் ஆதல் வேண்டும்.

பசியின் கொடுமை

இவர்கள் அனுபவித்த பசியின் கொடுமையினை 'அரும்பசி' (11: 87-92, 14 : 55, 23 : 136) ஆனைத்தீ நோய் (17 : 7), உறுபசி (17, 79, 25 : 109), கடிப்பசி (18 : 115), தீப்பசி (18 : 117), பசிப்பிணி (11 . 80, 12 118, 28 : 234) பசிநோய் (28 : 224)' பாவி (11 : 80), வயிறுகாய் பெரும்பசி (17 : 57), வீவில் வெம்பசி வேட்கை (15 : 85) என்று எடுத்துரைத்தல் நோக்கத்தக்கது.

யானைத்தீ என்பது ஒரு கடும் நோய். எவ்வளவு உண்டாலும் அடங்காப் பெரும்பசியை அது சுட்டுகிறது. இந்நோயினை

இலக்கியச் சுவைபடச் சாத்தனுர் கூறுகிருர். இராமன் இலங்கைக்குப் படையெடுத்துச் செல்வதற்குச் சேதுபந்தனம் அமைக்கத் தொடங்கிய வானரங்கள் பெரும் பெரும் குன்றுகளைக் கொண்டு வந்து கொட்டியும் கடல் எளிதில் தூரவில்லை. தன் வயிற்றில் எல்லா மலைகளையும் வாங்கிக்கொண்ட கடலைப்போல காய்கள், கனிகள், கிழங்குகள் முதலிய எவ்வகை உணவுகளையும் எவ்வளவு உண்டும் யானைத்தீ உற்ற காயசண்டிகை தணியாப் பசியுடன் அவதிப் பட்டாள் (17 : 7-14). இந்நோய், ஏனையோர் சிலர்க்கும் இருந்திருத்தல் கூடும். அதனுல்தான் பசிப்பிணி, பசிநோய், தீப்பசி எனப் பலமுறை சாத்தனுர் சாற்றுகிருர். இத்தகைய கடும்பசி மனிதனைப் பற்றும் பொழுது அவன் உயர்பண்புகளைத் தவிர்கிருன், மனித நிலையைவிட்டு இழிகிருன். கொடும்பசி மனிதனின் குடிப்பெருமை, சிறப்புக்கள், கல்வியறிவு, நாணம், மாண்பு, காதலுணர்வு முதலிய அனைத்தையும் சிதைத்துவிடுகிறது. பசியின் முன்னிலையில் எளியவர், உயர்ந்தவர், துறவிகள், ஆண், பெண், குழந்தை, இளைஞர் என்ற வேறுபாடில்லை. எல்லோரையும் நிகராகவே வருத்துகிறது. அரசைத் துறந்து அருந் தவம் புரிந்த விசுவாமித்திரன் காட்டில் தேடித் திரிந்தும் வேருென்றும் கிடைக்காமல் பதப்படுத்தாத இறந்த நாயின் இறைச்சியைத் தின்ருன் எனின் பசியின் கொடுமையை என்னென்பது ? (11 : 84-87)

விரிச்சிக முனிவனின் தீராப்பசி

பொதியமலையில் விரிச்சிகன் என்னும் முனிவன் அருந்தவம் புரிந்தான். புனித நாவல் மரம் பன்னிரண்டு ஆண்டுக்கு ஒருமுறை நல்கும் ஒரே கனியை உண்டு பன்னீராண்டு பசியைப் போக்கிக் கொள்ளும் பழக்கத்தினன். அற்புத ஆற்றல் வாய்ந்த அக்கனியைத் தேக்கிலையில் வைத்துவிட்டு நீராடச் சென்ருன். அறிந்தோ அறியா மலோ காயசண்டிகை அக்கனியைக் காலால் சிதைத்து முனிவனின் சினத்துக்கு இரையாளுள். இன்னும் பன்னீராண்டுகள் கடந்தல்லவா அந்நாவல் மரம் அம்முனிவனுக்கு அடுத்த கனியை அளிக்கும். அதுவரை அவன் பட்டினி கிடக்கத் தானே வேண்டும். தான் பட்டினி கிடக்க நேரிட்ட கால அளவு காயசண்டிகையும் பசியால் துன்புறும்படிச் சபித்துவிட்டான். வான்வழியேகும் மந்திரத்தை மறந்து காயசண்டிகை பெருந்துயர் உழந்தாள். தான்படும் துயரைப் பிறரும் படுக என்று சபிக்கும் அளவிற்கு முனிவனை வன்னெஞ்சப்படுத்தியது கடும்பசியே (17 : 24-47).

ஏனையோரின் கொடும்பசி

கதிரவன் காயும் உச்சிப் பொழுதில் வானளாவும் மாட மனைகளில் பிச்சைப் பாத்திரத்துடன் பிட்சுக்களை நிற்க வைத்ததும் அரும்பசிதான் ! (5 : 60-70). வேறு வழியின்றி அந்தணனுகிய சுதமதி யின் தந்தையால் மனைதொறும் இரக்கச் செய்ததும் கொடும்பசிதான் (5 : 45-6). வளர்ப்புத் தந்தையால் கைவிடப்பட்ட ஆபுத்திரன் பார்ப்

பனர் ஊர்களில் ஐயம் ஏற்புழி, பிச்சைப்பாத்திரத்தில் கல்லிடப் பெற்றும். மதுரை சென்று ஐயம் ஏற்கச் செய்ததும் அப்பசியே (13 : 102-115). பெற்ற தாய் தன் குழந்தைக்குக்கூட இரக்கம் காட்டாமல் கிடைத்ததைத் தானே உண்ணச் செய்தலும் கொடும் பசியே (25 : 100-106).

பொல்லாத பசியைப் போக்கும் பொறுப்பு அரசாங்கத்தைச் சேர்ந்தது. அரசு தீர்க்காத உணவுச் சிக்கலைச் சமயம் தீர்க்க முன் வந்தது. ஏழைகளுக்கு உணவு படைப்பது அறம் என்று எல்லாச் சமயமும் வற்புறுத்தித் தீர்வு காண முற்படினும், எவ்வுயிர்க்கும் உணவு வழங்கி மன நிறைவு கொண்ட சமுதாயத்தை உருவாக்கு வதில் மணிமேகலைப் பௌத்தம் கூடுதலான அக்கறை காட்டியது எனலாம்.

பசியை விரட்டுவது யாங்ஙனம்?

சமயம் பொதுவுடைமைத் தத்துவமாக இருந்தால் வன்முறை களைப் பயன்படுத்தி ஏழை பணக்காரர்களைச் சமப்படுத்தி ஏற்றத் தாழ்வற்ற நிலையை உருவாக்கியிருக்கும்; எல்லோரும் உழைத்து வாழ வழி வகுத்திருக்கும்; சட்டத்தால் உணவுச் சிக்கலைச் சரிகட்டி யிருக்கும். ஆனால், வன்முறையோ அச்சுறுத்தலோ இன்றிச் சமதருமம் நிலவுதற்குப் பௌத்தம் விழைந்தது. சாத்தனார் பசியைப் போக்கும் பல்வேறு உத்திகளை நம்முன் படைத்துள்ளார். இவை எவ்வளவில் நடைமுறைக்கு ஒத்து வருவன என்பது ஆராயத்தக்கது.

1. கடவுட் கனி

தெய்வீக நாவல் கனியை உண்டு விரிச்சிக முனிவன் பல ஆண்டுகள் பசி தணிந்திருக்கிறான். பல்வேறு நாவல் மரங்களில் தெய்வத்தன்மை வாய்ந்தது யாது என்று எளியோர் யாங்ஙனம் அறியஇயலும்? அறிந்தாலும் ஒரு மரம் பன்னீராண்டுக்கு ஒருமுறை தான், ஒரு கனிதான் அளிக்கும் என்பதால் மிகப் பலரின் பசிக்கு அது பரிகாரம் ஆகுமா? அக்கனியும் உருக்குலைந்தால் அதன் புனித ஆற்றல் போய்விடுகிறது. அரிதாகச் சிலர்க்கே வாய்க்கும் இக்கனி பசிக்கூட்டத்தின் தேவையை நிரப்பாது. இக்கனியைப்போலவே அதிகமான் நெடுமான் அஞ்சி வழங்கிய நெல்லிக்கனியை ஔவை யார் உண்டு நெடுங்காலம் வாழ்ந்த செய்தியைச் சங்க இலக்கியம் சாற்றுகிறது.

2. மந்திர ஆற்றல்

மந்திர ஆற்றலால் பசியைப் போக்கலாம் எனச் சாத்தனார் ஒரு கற்பனை செய்கிறார். உரு மாறவும், வான்வழி ஏகவும் மணி மேகலைக்கு மந்திரங்களை வழங்கிய மணிமேகலா தெய்வம் சற்று நினைத்துத் திரும்பி வந்து பசிதணித்துக் கொள்ளும் மந்திரத்தையும்

புகட்டியது. இதனால், பசியைஅகற்றுமல் மேற்கொள்ளும் தவ முயற்சிகள் பயன்படா என்பது போதரும். இம்மந்திரம் பௌத்தத் துறவியர் சிலர்க்குத்தான் பயன்படும்போல் தோன்றுகிறது. ஏன் எனின், பசித்தோர் பட்டியலில் மந்திர வாதிகளும் கூறப்படுதலின் அவர்கள் புறச்சமய வாதிகளாக இருத்தல் வேண்டும் (7 : 83). இராசமாதேவி தன்னைச் சிறைவைத்தபோது மந்திர ஆற்றலால் தன் பசியைத் தணித்துக் கொண்டாள் மணிமேகலை என்று அறி கிறோம். ஆனால் அவள் இம்மந்திரத்தைப் பயன்படுத்தி ஏனையோர் பசியைப் போக்க இயலவில்லை. ஆதலின் மந்திர சாதனம் தன்னல நோக்கமுடையது ; பெரும்பான்மை மக்களின் பசிதணிக்க உதவாதது.

3. கடவுட்பசு

வயலோரங்களில் புல்லைத்தின்று பிறருக்குத் தீம்பால்பொழியும் தியாகிகளாகிய பசுக்கள் (14 : 51-54) எல்லோருடைய பசிக்கும் பால் கொடுத்தல் இயலாது. கன்று ஈனும் முன்னரே வலிந்து சென்று பிற உயிர்களுக்குப் பால்கொடுத்துப் பணிபுரிந்த தெய்வப் பசுவின் செயலை (15 ; 4-8) ஏனைய எளிய பசுக்களிடம் எதிர்பார்த்தல் இயலாது. அநாதைக் குழந்தையின் அழுகுரல் கேட்டு நெடுநாள் வரை இனிய பால் ஊட்டி வளர்த்த பசுவும் (13 : 11–14) எல்லாக் குழந்தைகளின் பசியையும் களைதல் ஒண்ணுது. அநாதைக் குழந்தை வளர்ப்பும் அருகியே காணப்பட்டது (13 : 17–35). அதுவும் கூட, ஒரு நிலையில் கைவிடப்பட்டது. (13 : 100-101).

புண் உற்றவர்களை எல்லாத் துறவிகளுமே சென்னியில் தாங்கிச் சென்று அறச்சாலையில் வைத்து ஓம்பியதில்லை. அருளின்றி, அடித்து விரட்டியோரும் உண்டு (5 : 47-55).

4. ஐயம் அளித்தல்

பகுத்துண்டு பல்லுயிர் ஓம்புதல் அறநூலோர் அனைவரும் வகுத்த அறம் என்கிறுர் வள்ளுவர். இக்கருத்திற்கு ஏற்ப, செல்வர்கள் தாமே மனம் கசிந்து பிறர் பசியும் துயரும் அகற்ற முற்பட்டதைச் சாத்தனர் குறிப்பிட்டுள்ளார் (17 : 62-5). இந்நிலையும் சிறுபான்மை யாகவே இருந்தது. ஏன்எனின், கிழிந்த துணியுடனும் உலர்ந்த வயிற்றுடனும் வெயிலென்று முனியாது மழை என்று ஒதுங்காது இரந்தும் பிச்சைபெருது தவிக்க விடும் செல்வர்களின் இல்லங் களையும் சாத்தனர் காட்டுகிறுர் (11 : 106-113).

5. அட்சயபாத்திரம்

பிச்சை ஏற்றுப் பிறர் பசியைக் களைய முற்பட்ட பிச்சைக்காரர் களையும் சாத்தனர் சுட்டுகிறுர் (13 : 104 – 115). செல்வம் செழித்த மதுரைக்குச் சென்ற ஆபுத்திரன் வீடுதொறும் ஐயம் ஏற்றுக் குருடர், செவிடர், முடவர், அநாதைகள், பிணியாளர் முதலிய அனைவர்க்கும்

பங்கிட்டுக் கொடுத்து எஞ்சியதை உண்டு காலங் கழித்தான் (13: 113-115). இத்தகைய பணியிலும் சில குறைகள் உண்டு. இரவுக் காலத்தில் மழையில் நனைந்துவந்த வழிப்போக்கர்கள் பசியின் கொடுமையால் ஆபுத்திரன் உறங்கியிருக்கும் சிந்தாதேவி கோவி லின் அம்பலத்திற்குப் போந்து அவனை எழுப்பி உணவு வேண் டினர். கொடுக்கமுடியாமல் மனம் துடித்த ஆபுத்திரனின் தொண் டுள்ளத்தை உணர்ந்து சிந்தாதேவி "நாடு வறண்டாலும் இவ்வோடு வறளாது; இதில் அள்ள அள்ளக் குறையாது அமுது சுரக்கும். வேண்டிய அளவு அனைவர்க்கும் வழங்கப்பயன்படும்" என்று இயம்பி அளித்து மறைந்தது (14: 10-16). அமுது படைக்கும் அறப் பணியை ஆபுத்திரன் மேற்கொண்டான். தானத்திற் சிறந்தது அன்ன தானம் என்ற கருத்தில் அனைத்து நெறிகளும் ஒன்றுபடுகின்றன.

அட்சய பாத்திரம் ஒரு கற்பனைப் பாத்திரமேயாகும். பசியை யாங்ஙனமாவது ஒழித்திடல் வேண்டும் என்று விழைந்த கவிஞன் யாதேனும் ஒரு கருவியைக் கண்டுபிடிக்க முயன்முன். புத்தர் உயிர்ப்பசியைப்போக்க, கையில் திருவோடு தாங்கிய திறத்தினைப் பௌத்த நூல்களில் படித்தறிந்தவர் சாத்தனுர். புத்தரின் திருவோடு காலந்தொறும் இந்தியாவின் பல பகுதிகளிலும் இலங்கையிலும் தக்கார் கையில் தாங்கித் தருமம் வளர்த்த செய்தியை மகாவம்சமும், பாகியான் இட்சிங் என்பாரின் பயணக்குறிப்புகளும் பகர்கின்றன. அதே திருவோட்டினை ஆபுத்திரனும் பின் மணிமேகலையும் ஏந்தி அரும்பசி களைந்ததாகச் சாத்தனுர் அமைத்துள்ளார். இப்பாத் திரத்தின் புனிதத்தன்மையை ஆபுத்திரன் கை அமுதசுரபி, அறனேடு, ஓடு, ஐயக்கடிஞை, மாபெரும் பாத்திரம், விஞ்சைப்பாத்திரம் எனப் பலவாறு ஆசிரியர் புகழ்ந்து பாடியுள்ளார். வாங்குவோரின் கைகள் வருந்துமே தவிர, தான் கொடுக்கக் குறையாமல் உணவு சுரக்கும் தெய்வத்தன்மை வாய்ந்தது. இவ்வற்புத ஆற்றலால் இப்பாத்திரம் தொழுது வணங்கப்பட்டது (11: 58, 143-144, 12: 26, 25-175). ஏசு நாதர் கொடுக்கக் குறையாமல் அப்பம் வளர்ந்த கதையும், சிறு உணவைக் கொண்டு பலருக்கும் உணவு படைத்த வடலூர் வள்ள லாரின் வரலாறும் மணிமேகலை சுட்டும் அட்சய பாத்திரத்தின் அற்புதமும் ஒருங்கு வைத்து உன்னத்தக்கவையாகும்.

உணவு-பாராட்டு

பசியை நோய் என்று பகர்ந்ததால், அது தணிக்கும் உணவை மருந்து என்முர் சாத்தனுர். 'ஆருயிர் மருந்து', 'உயிர் மருந்து', 'பசிப் பிணி மருந்து' எனப்பலவாறு உணவு புகழப்படுதல் காணலாம். வானேர் உண்ட அமிழ்தம் இறப்பைத் தடுத்தது போல பசியால் வாடுவோரின் இறப்பைத் தடுக்கும் உணவும் அமுது (11: 37, 15: 51) எனப் போற்றப்பட்டது. பசி நோய் போக்கிய ஆபுத்திரனை 'ஆருயிர் முதல்வர்' (14: 33 68), ஆருயிர் ஓம்புநன் (14; 59) என வாழ்த்துகிருர்.

காயசண்டிகையின் தணியாப் பெரும்பசியைத் தணித்த மணிமேகலையை அன்னை என்றும் ஆருயிர் மருத்துவி என்றும் போற்றுகிருள் (17 : 15). பசிப்பிணியால் வருந்தும் உயிர்களுக்கு மருந்தாகிய உணவை வழங்கிப் பேணிய திறத்தினுல் ஆருயிர் மருத்துவி என மணிமேகலை பட்டம் எய்துகிருள். இங்ஙனமே சிறுகுடிகிழான் பண்ணன் பசிப்பிணி மருத்துவன் எனப் புறநானூற்றில் போற்றப்பெறுகிருன். குழவிக்குப் பாலூட்டும் தாய்போல் உயிர்களுக்கு உணவூட்டும் மணிமேகலை தாயின் நிலையில்தான் திகழ்ந்தாள். சாது சக்கரன் என்னும் பௌத்தப் பெரியார் உணவளிக்கும் இவ்வறச்செல்வியைத் தாய் என்று விளித்தார் (10 : 39). பச்சிளங்குழந்தையின் முகம்பார்த்து அன்புப் பெருக்கால் தீம்பால் சுரக்கும் மார்புபோல் அமுதசுரபி உணவு சுரத்தலைக் காண்பதற்கு மணிமேகலை விழைந்தனள் (11 : 114 - 118), உலகம்மையாகிய பராசக்தி காஞ்சிமாநகரில் அறம் வளர்த்ததுபோல மணிமேகலையும் அமுதசுரபி தாங்கி ஏழையர்க்கு உணவளித்து அறம் வளர்த்தாள் (18 : 115 - 118). வெயிலாகிய பஞ்சத்தில் மேகமாகத் தோன்றிய மணிமேகலை, மழையாகிய அமுதசுரபியின் உணவைப் பொழிந்து பசியாகிய வெப்பத்தைப் போக்கினுள் என்று சாத்தனுர் போற்றுகிருர் (18 :161-183). புண்ணியராசனின் பணியும் இத்தகையதே (25 : 105-6). பசிதணித்தவரின் புகழைச் சொல்லி முடியாதுஎன்று தீவதிலகை என்னும்பௌத்த தெய்வம் பகர்கிறது (11 : 80-81).

தன்னலமற்ற தொண்டு

மணிமேகலையின் கையில் வருமுன், அட்சய பாத்திரம் ஆபுத்திரன் கையில் பணிபுரிந்தது. இதனுல் மணிமேகலை 'ஆபுத்திரன் கை அமுதசுரபி' எனப் பன்முறையும் பாராட்டுகிருள். உண்மைத் தொண்டன் தன்னலம் மறுத்தவனே. மக்கள், விலங்கு, பறவை முதலிய பல உயிர்களுக்கும் அமுதசுரபியின் உதவியால் உணவளித்து ஓம்பிய ஆபுத்திரனைக் காண்பதற்கு விண்ணவர் தலைவன் இந்திரன் முன்வந்தான். அவனிடம் தானப்பயன் தருவதாகப் புகன்ருன். இந்திரன் தனக்கு வழங்கக்கூடியவை உண்டி, உடுப்பன, பெண்டிர், பேணுவோர் என்பனவாகத்தான் இருத்தல் முடியும். இவையாவும் ஆபுத்திரனுக்கு அற்பமாகவே தோன்றின. பசியாறிய மக்களின் முகமலர்ச்சியைக்கண்டு எய்தும் இன்பத்திற்கு விண்ணுலகத்தின் சுகபோகங்கள் ஒரு சிறிதும் ஒப்பாகா என்று எண்ணினுன். அறஞ்செய்வோர், அனுதைகளைப்பேணுவோர், தவம் இயற்றுவோர், பற்றற்ருேர் முதலிய நல்லோர்கள் இல்லாத வானக வாழ்வு ஆபுத்திரனுக்கு அறவே பிடிக்கவில்லை. நல்வினைப்பயனுகைப் போகந்துய்க்கும் சோம்பேறிகளின் கேளிக்கைப்புரியாகிய விண்ணுலகினை இகழ்ந்து, அவ்வுலகின் அரசனுகிய இந்திரனையும் எள்ளி நகைத்தான் (14 : 33-48). கைம்மாறு கருதாத தன் பணிக்கு இந்திரன் பரிசு வழங்குவதை ஆபுத்திரன் முழுமனத்தோடு வெறுத்தான். தன்னை

அவமதித்ததாக எண்ணிய இந்திரனின் ஆணையால் நிரம்ப மழை பொழிந்து மக்கள் வாழ்வு செழித்து ஏற்போரின்றி ஆபுத்திரனின் பாத்திரம் நாடுவாரற்றது. பஞ்சமே இல்லாத நாட்டில் பசித்தோரைத் தேடிச் சென்ற ஆபுத்திரனை எள்ளி நகைத்தனர்; அவன் இந்திரனை நகைத்ததுபோல (14 : 49-67). கூர்ந்துநோக்கின், அட்சயபாத்திரம் செயல்படாவிடினும் ஆபுத்திரன் பொருட்டால் மக்களுக்கு மழை வளம் கிட்டியது; மக்கள் வளத்திற்கு மறைமுகமாக அவனே காரணம் ஆகுகிறான்.

பிறருக்குத் தொண்டு புரிய இயலாமையால் பெரிதும் கவன்று பெருஞ்செல்வத்தைக் கடலில் இழந்தவனைப்போலத் துயருற்றான் எனின், அவனே உண்மைத்தொண்டன் என்பது புலனாகும். (14: 66-75.) சாவக மக்கள் பசியால் மடிவதைக் கப்பல் வணிகர்களால் அறிந்த ஆபுத்திரன் கடல்தாண்டிச் சென்றும் அறம் வளர்க்க முற்பட்டான். வழியில் மணிபல்லவத் தீவில் வணிகருடன் இறங்கி இளைப்பாறினான். மறதியால் மீகாமன் அவனை விடுத்துக் கப்பலை இயக்கிச்சென்றான். தான் தங்கிய தீவில் மக்கள் நடமாட்டமில்லை. பிற உயிர்களைப் பேணும் உயர் நோக்கத்திற்குரிய அட்சய பாத்திரத்தின் உணவைத் தான் ஒருவனே உண்டு உயிர்வாழ ஆபுத்திரன் விரும்பவில்லை. உண்ணா நோன்பிருந்து உயிர் துறக்குமுன், புத்த பீடிகையின் முன்னர்த் திகழும் கோமுகிப் பொய்கையில் புத்தன்பிறந்ததும் ஞானோதயம் பெற்றதும் ஆகிய வைகாசி விசாக நிறைநாளில் உயிரோம்பும் அருளாளர் கையில் கிடைக்கக் கடவது என்று மனமார எண்ணி விடுத்தான் (14 : 90-95 ; 11 : 39-45). தீவதிலகையின் அறிவுரையால் கோமுகியை வலம்வந்து வணங்கிய மணிமேகலை மேற்குறித்த நன்னாளில் அப்பாத்திரத்தை எய்தினாள்.

சாவக மக்களின் பசிபோக்கும் எண்ணம் நிறைவேறாமல் ஆபுத்திரன் இறந்தாலும், மறுபிறப்பில் அந்நாட்டுப் புண்ணியராசன் என்னும் பெயரினனாய்ப் பிறந்தான். அவன் பிறந்தது முதல் அந்நாட்டுப் பசியும் பிணியும் அறவே நீங்கின. கோடைக்காலத்துத் தோன்றிய மழைபோல் அவன் பிறப்பு போற்றப்பட்டது. வளமும் நலமும் பெற்ற மக்கள் இன்பத்தில் திளைத்தனர் (24 : 170 - 175, 25 : 105-109). சாவகத்தின் பசிபோக்க விரும்பிய ஆபுத்திரனின் இலட்சியம் ஒருவகையில் நிறைவேறியது எனலாம்.

மணிமேகலை பெற்ற அட்சய பாத்திரத்தில் முதன் முதல் கற்புக்கரசியாகிய ஆதிரை உணவு படைத்தாள். அதன் பிறகு அமுது படைக்கும் அறப்பணியை மணிமேகலை மேற்கொண்டாள். ஆனால் ஆபுத்திரன் அட்சய பாத்திரம் அடைந்தபொழுது முதன் முதல் அதில் அமுது படைத்தது யாரெனச் சாத்தனார் குறிக்கவில்லை. ஒருவேளை, அப்பாத்திரத்தைக் கொடுத்த தெய்வமே உணவுபெய்து கொடுத்திருத்தல் கூடும்.

ஆதிரையின் உள்ளம் மணிமேகலையின் தொண்டுள்ளத்தைப் போல் மிகவும் மேம்பட்டது. அதனுல்தான் 'பாரகம் அடங்கலும் பசிப்பிணி அறுக' என்று ஆதிரை அட்சய பாத்திரத்தில் ஆருயிர் மருந்தாதிய உணவு படைத்தாள் (16 : 132-135). சாத்தனுரின் நோக்கம் உலகம் முழுவதும் பசிப்பிணியற்று நல்வாழ்வு வாழ்தல் வேண்டும் என்பதேயாகும்.

சிறைஞர்களின் பசி நீக்கி நல்லோர்களாகத் திருத்திச் சிறைச் சாலையை அறச்சாலையாக அமைத்துப் புத்தர் கோயில், அட்டிச்சாலை, அருந்துவோர்சாலை, எழுப்பி மக்களுக்கு உணவும் உணர்வும் வழங்கினுள் மணிமேகலை (20 ; 1–9). சாவகம் சென்றபொழுதும் கையில் அட்சயபாத்திரத்தை எடுத்தேகினுள்; வழியில் பசித்தோர் புலப்படின் அவருக்கும் உணவு வழங்கும் எண்ணமே இதற்குக் காரணமாகும். பசியாலும் பஞ்சத்தாலும் பொலிவிழந்த காஞ்சிமாநகரின் வேந்தன் கந்திற்பாவையிடம் முறையிட்டான். பெண்ணொருத்தியின் மூலமாகப் பசிநீங்கி, மழைபொழிந்து வளம் சிறக்கும் என்று தெய்வம் செப்பியது (28 : 192–197). அவ்வாறே மணிமேகலை காஞ்சி நகர மக்களின் பசியைத்தணித்தாள். மழைவளம் பெற்றது. மன்னன் எழுப்பிய புத்த சைத்தியம், கோமுகி இலஞ்சி, புத்தபீடிகை முதலியவற்றைக்கண்டு மணிமேகலை பணிந்தாள்.

எனவே, மக்கள் தொண்டின் மூலம் மதத்தைப் பரப்புவதும் காப்பியத்தின் நோக்கம் என்பதை மறத்தல் இயலாது.

உணவுக்கொடைக்கு இணையான ஈகை எதுவும் இல்லை. இவ்வறத்தை நிரம்ப ஆற்றிய ஆபுத்திரன் மறுமையில் போதிசத்துவனுக நாட்டின் மன்னனுகப் பிறக்கிருன். அமுதசுரபியை அளித்துப் பிறவிப் பிணியைப் போக்க ஆற்றுப்படுத்திய சிந்தாதேவியைச் சிந்திக்கிருன் (25 : 147). சாதுசக்கரன் என்ற பௌத்தப் பெரியார்க்கு நீரும் சோறும் வழங்கிப் பேணிய பணியின் பயனுகப் பிறவி அறுபடும் என்று மணிமேகலா தெய்வம் கூறுகிறது (10:40–1). மணிமேகலை முற்பிறப்பில் இறந்த கணவனின் ஈமத்தீயில் பாய்ந்து உயிர்துறக்கும் நிலையில் சாதுசக்கரனுக்கு உணவளித்த நினைவுடன் திகழ்ந்தாள். அதன் விளைவே மறுமையில் அமுதசுரபியை அடைந்து மன்பதைக்கு அறம் வளர்த்த சிறப்பினை நல்கியது (11 : 100-106). வருந்தி வருவோரின் அரும்பசி களைவோரே மேல் உலகினை அறிந்தவர்கள் என்ருர் சாத்தனுர் (23 : 230-8). எனவே, உயிர்வாழ்க்கை உணவை அடிப்படையாகக் கொண்டது என்பதை உணர்ந்து பசிபோக்கும் பணியைப் பேரறமாகக் கருதிய மணிமேகலைப் பௌத்தம் ஒப்பற்ற செயல்முறைச் சமயம் (practical religion) என்பதில் ஐயமில்லை. மணிமேகலைக் காப்பியத்தைப்போல பாலி நூல்களிலோ வடமொழி நூல்களிலோ பசி தணிக்கும் பேரறம் விரிவாகவும் விளக்கமாகவும் வற்புறுத்தப்பட்டதாகக் கருதுதற்கில்லை. நாட்டு வாழ்த்தில்கூட பசியும் பிணியும் நீங்கி மழை வளம் சுரக்கவேண்டும் என்ற நல்லெண்ணமே இடம் பெறுகிறது (1:70-71).

4. பௌத்த தருக்க வியல்

(Buddhist Logic)

பொருள்களின் மெய்மை காண்பதற்கும் அறிவு மூலங்களைத் (Sources of knowledge) தெளிவுபடுத்திக் கொள்வதற்கும் தருக்க வியல் இன்றியமையாது வேண்டப்படும். மாற்றுக்கொள்கை யாளரும் ஏற்றுப்போற்றும் வண்ணம் தம் கொள்கைகளை நிலைநாட்டு வதற்குத்தருக்க அறிவு பெரிதும் பயன் நல்கும். அளவைக் கொள்கை களைத் தனித் தத்துவமாக வளர்த்த முன்னோடிகள் நையாயிகர் ஆவர். எனினும் தருக்க வரலாற்றினை ஆராய்ந்த சான்றோர்கள் இந்து தருக்கம், பௌத்த தருக்கம், சமண தருக்கம் என மூன்றாகப் பகுத்து இம்மூன்று சமயத்தாரும் மெய்ப்பொருள் காண்பதற்குப் பயன்படுத்திய அளவை முறைகளை இனம் கண்டு உணர்த்தி யுள்ளனர். தொடக்க நிலையில் தருக்கத்தினை ஆன்வீக்ஷிகி (ānvīksikī) எனச் சுட்டினர். கௌதம தரும சூத்திரத்தில் நீதியை வழங்கும் வேந்தன் பயிலத்தக்க கலைகளில் தருக்கமும் ஒன்று என்று வரை யறுக்கப்பட்டுள்ளது. தருக்கப் புலமையினால் உபநிடதங்களைத் தொகுத்ததாக வியாசர் மகாபாரதத்தில் குறித்துள்ளார். ஆனால் தருக்கம் தருமசாத்திரங்கள் விதிக்கும் அறங்களை அடியொற்றி நடக்காது வாதங்களில் காலம்போக்கத் தூண்டும் ஆதலின் தருக்கக் கலையினை இராமாயணம் புறக்கணிக்கிறது. ஏதுசாத்திரத்தின் வலிமை யினால் வேதங்களையும் தரும சாத்திரங்களையும் இகழ்வோரைச் சாதிப் பிரட்டம் செய்யும்படி மனுதருமம் ஆணையிடுகிறது. எனினும் அரசனுக்குரிய ஆன்வீக்ஷிகியை ஆத்ம வித்தையென்றும் அதே நூல் சுட்டுகிறது. அர்த்த சாத்திரத்தில் சாங்கியம், யோகம், சார்வாகம் ஆகிய மூன்று தத்துவங்களைத்தான் ஆன்வீக்ஷிகி உடன்படுவதாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. தொடக்கத்தில் நீதி பரிபாலனம் உள்ளிட்ட உலகியல் பயன்களுக்குப் பெரிதும் கருவியாகிய தருக்கம், பிறகு தான் உலகாதீதப் பொருளாகிய மெய்ப்பொருள் காண்பதற்குப் பயன்படுத்தப்பட்டது.

பாலிப் பிடகங்களில் நியாய வைசேடிகப் பெயர்கள் காணப்பட வில்லை. ஆயின் பிரம்மசால சுத்தத்தில் தக்கீ (தருக்கி) வீமன்சீ (casuist)என்ற பெயர்களும், உதானப்பகுதியில் தக்கிகள்(தருக்கிகள்) என்ற பெயரும் காணப்படும். அசோகர் காலத்தளவில் இறுதி

வடிவம் எய்திய பிடகத்தின் பகுதியாகிய கதாவத்துப் பிரகரணத்தில் காணப்படும் பதிஞ்ஞா (பிரதிஞ்ஞா), உபநயம், நிக்ககம் (நிர்க்கிரகம்) முதலிய சொற்கள் பிற்காலத்தில் உருவாகிய நையாயிகர் நூல்களில் தருக்கக் கலைச்சொற்களாக விளங்குதல் காணலாம். *மிளிந்தபஞ்ஞா* என்ற நூலில்தான் முதன் முதல் நியாய (நீதி) வைசேடிகக் குறியீடு காணப்படும். மீமாம்ச விருத்தி உரைகாரர் எனக் கருதப்படும் உபவருடர் நையாயிகம் அறிந்தவர். சமணர்க்குரிய தானுங்க சூத்திரத்திலும் நையாயிகர்க்குரிய நான்கு பிரமாணங்களும் இடம் பெற்றுள்ளன. சியாத்துவாதம், நயம் என்னும் புதுப்போர்வையில் பல தருக்கக் கொள்கைகளைச் சமணம் வளர்த்துக்கொண்டது. கிரேக்க ஆதிக்கத்தினுல் நாடகக்கலை, வானநூல் கலை, கணிதம், முதலிய துறைகள் இந்தியர்களால் வளர்க்கப் பெற்றன என்றும் அவ்வாறே தருக்கமும் அரிஸ்டாட்டில் முதலிய கிரேக்க அறிஞர் களின் நூற்பயிற்சியால் இந்தியாவில் வளர்ந்தது என்றும் ஏ.பி.கீத் எண்ணினுர். இவர் கருத்தினைப் *பார்லிங்கே* என்னும் அறிஞர் மறுத்துரைத்தனர். உலகின் பல பகுதிகளிலும் இயல்பாக வளர்ந்து வரும் பல்வேறு கலைகள் பின்னர் கொடுத்தும் கொண்டும் கலவைக் கூறு பெறுதல் கண்கூடு.

நியாய சூத்திரத்தின் ஆசிரியர் கௌதமர் மாத்தியமிக பௌத்தத் தின் கருத்தினை அறிந்தவர் என்று கருதப்படுகிறது. முதலில் நியாய வைசேடிகரால் உருப்பெற்ற தருக்கம் பின்னர் பௌத்தர்களால் பல கோணங்களில் வளர்க்கப்பெற்ற வாய்மையை இந்தியத் தருக்க வரலாறு உணர்த்துகிறது.

தமிழ் நூல்களிலும் தருக்கம் பற்றிய குறிப்புக்கள் உய்த்துணரத் தக்க வகையில் உள்ளன. சங்க நூல்களில் பல்வேறு மன்றங்கள் பற்றிய குறிப்பும், சொற்போர் நிகழ்ந்த செய்தியும் காணப்படு கின்றன. பரிபாடலில், 'புலத்தினும் போரினும் போர்தோலாக் கூடல்'' என்று வரும் பகுதி எண்ணத்தக்கது. மலைபடுகடாஅம் என்ற நூலில்,

'மேதியன்ன கல்பிறங் கியவின்
வாதியன்ன கவைக்கதிர் இறைஞ்சி
இரும்புகவர் வுற்றன பெரும்புன வரகே' (111-113)

என வரும் பகுதியில் வாதியின் கையைப்போல வரகின் கதிர்கள் கவைத்திருந்த செய்தி சுட்டப்பெற்றது. இப்பகுதியில் 'வாதி' என்ற சொல் தருக்கத் தொடர்புடையது. தொல்காப்பியத்தில் வாகைத்திணை என்ற பகுதியில் சொல் வென்றியும் இடம் பெறுகிறது. சொல்லதி காரத்தில் 'இன்னுன் ஏது' என்னும் ஏதுப்பொருண்மையை விளக்கும் சேனுவரையர் தம் தருக்கப்புலமை தோன்ற காரகஏது, ஞாபகஏது என்று ஏதுவினை இரண்டாகப் பிரித்து, 'முயற்சியிற் பிறத்த லான் ஒலிநிலையாது' என்றும் 'வாணிகத்தான்ஆகினுன்' என்றும் உதாரணம்

தருதல் எண்ணத்தக்கது. மேலும் தொல்காப்பியர் 'பொருண்மை சுட்டல்' (தொல். சொல். வேற்று. 66) என்று குறித்தல் பிரத்தியட்சப் பிரமாணத்தின் முன்னோடி விளக்கமாகக் கொள்ளுதற்குரியது. திருவள்ளுவர்,

"எப்பொருள் எத்தன்மைத்தாயினும் அப்பொருள்
மெய்ப்பொருள் காண்பதறிவு"

"எப்பொருள் யார்யார் வாய்க்கேட்பினும் அப்பொருள்
மெய்ப்பொருள் காண்பதறிவு"

என்று கூறும் குறள்களில் மெய்யுணர்வுக்கு அடிப்படையாய் உள்ள தருக்க அறிவு உணர்த்தப்பட்டது எனலாம். எனினும், தெளிவாக தருக்க நூல்கள் பற்றிய குறிப்புக்கள் பழந்தமிழ் இலக்கியங்களில் இல்லையெனலாம்.

காஞ்சி மாநகரில் தருக்கம் தழைத்தமை

பௌத்தம் தழைத்த பொற்காலத்தில் (கி. பி. 400–700) காஞ்சி மாநகரில் வளம் மிக்க அளவை நூல்கள் பல எழுதப் பெற்றன. பௌத்தக் கல்வியின் கேந்திரத்தலமாகக் காஞ்சிமாநகரம் திகழ்ந்தது. உலகின் பல பகுதியினின்றும் அறிஞர்களும் மாணவர்களும் இந்நகர் நோக்கிச் சென்றனர். பாரவி என்னும் வடமொழிப் புலவர், காஞ்சிமாநகரில் கல்விச் சிறப்பையும் கலைப்பெருமையினையும் கருதித்தான் 'நகரேஷு காஞ்சி' என்று போற்றினர். அப்பர் அடிகளும் 'கல்வியைக் கரையிலாத காஞ்சி மாநகர்' என்று ஏத்தினர். வடக்கே சாஞ்சியைப்போல, தெற்கே காஞ்சி பௌத்தத்தின் விளைநிலமாக விளங்கியது. சாத்தனார் 'மொய்த்த மூவறு பாடைமாக்கள்' (28 : 221) என்று பல்வேறு மொழி பேசிய மக்கள் இந்நகரில் திகழ்ந்ததைக் குறித்துள்ளனர். இவர் காலத்தில் காஞ்சியில் வாழ்ந்தவராகக் கருதப்பெறும் அறவணவடிகள் என்னும் போதி சத்துவர் பௌத்த தருக்கம், பௌத்த தத்துவம் ஆகிய மெய்ப்பொருளை மணிமேகலைக்குப் புகட்டியதாக அறிகிறோம். இக்காஞ்சியில்தான் மகாதிக்நாகர், தருமபாலர், பரமார்த்தர், போதிதருமர், தருமகீர்த்தி முதலிய எண்ணற்ற பௌத்தப் பெருஞ்சான்றோர்கள் தோன்றினர். இவர்களின் முயற்சியால் உலகெங்கிலும் பௌத்தப் பேரொளி பாய்ந்தது. போதி தருமர் என்னும் பல்லவ அமைச்சர் (இளவரசர்?) காஞ்சியினின்றும் தியான பௌத்தத்தினைச் சீனம், சப்பான் ஆகிய கீழை நாடுகளில் பரப்பிப் பேரும் புகழும்பெற்றவர் என்பது வரலாறு கண்ட உண்மையாகும். இப்பின்னணியில் சாத்தனாரின் தருக்கப் புலமையினை ஆராய்தல் தக்கது.

தருமம் - சொல்லின் பொருள்

பழைய பௌத்தத்தில் தருமம் என்ற சொல்லிற்கு மூலப் பொருள்கள் (element) என்று பொருளாகும். மேலும் புத்தரின்

அறவுரைகளையும் தம்மம் என்ற சொல் சுட்டும். ஆயின் சாத்தனார் காலத்தில் தருமம் என்ற சொல் வேறு ஒரு புதுப்பொருளிலும் வழங்கப்பெற்றது எனலாம். மணிமேகலையில் 'தவத்திறம் பூண்டு தருமம் கேட்ட காதை' என்ற நூற்பகுதியைக் காண்கிறோம். இதற்கு அடுத்த பகுதியாக "பவத்திறம் அறுகெனப் பாவைநோற்ற காதை" காணப் படுகிறது. மணிமேகலை நோன்பு மேற்கொண்ட செய்தியை ஒரே அடியில் உணர்த்திய சாத்தனார் (30 : 264) இவ்விரண்டு காதைகளிலும் பௌத்த தருக்கமும் பௌத்த தத்துவமும் விரித்து விளம்பியிருத்தல் நோக்கத்தக்கது. ஆதலின், **தருமம் என்ற சொல் சாத்தனார் காலத்தில் பௌத்த தருக்கத்தையும் தத்துவத்தையும் சிறப்பாகச் சுட்டியது** எனக்கொள்ளலாம். தருமம் என்ற சொல்லிற்கு இணையான தமிழ்ச்சொல்லாக 'மெய்ப்பொருள்' (29 : 45) என்ற வழக்கையும் சாத்தனார் பயன்படுத்தியுள்ளார். ஆதலின் இவ்விரண்டு துறையிலும் பெறுகின்ற பேரறிவுதான் மெய்ப்பொருளைக் காண்பதற்கு ஏதுவாகும் என்று பௌத்தப்பெரியார்கள் எண்ணினர் எனலாம்.

ஏனைய சமயப்பொருள்களையெல்லாம் "படிற்றுரை" என்று பகர்ந்த ஆசிரியர் இப்பௌத்தச் சிந்தனைகளை மட்டும் "*மெய்ப் பொருள்*" என்று சுட்டுதல் நினைக்கத்தக்கது. வஞ்சிமாநகரில் புறச் சமயங்களைக் கேட்டுப் புறக்கணித்த மணிமேகலை காஞ்சிமா நகரில் அறவணவடிகளிடம், 'அடிகள் மெய்ப்பொருள் அருளுக' (29 : 45) என்று வேண்ட, 'நொடிகுவன் நங்காய்' (29 : 46) என்று கனிந்து கூறும் அறவணர் முதலில் பௌத்த தருக்கத்தைப் புகட்டுதலும் பின்னர் பௌத்த தத்துவத்தைப் பேசுதலும் கூர்ந்துநோக்குதற் குரியன. தருக்க நெறியில் பகுத்து ஆராயும் பக்குவம் பெற்றபின் தத்துவக் கொள்கைகளைப் பற்றிக்கொள்ளும் அறிவு முதிர்ச்சி தானே விளையும் என்று அடிகள் எண்ணியிருக்கலாம். எனினும் பௌத்தப் பிரிவுகளில் திக்நாகர் வளர்த்த தருக்கப் பிரிவுதான் முதன் முதல் தருக்கப் பயிற்சியை வற்புறுத்தியது. அதனைத் தொடர்ந்து தத்துவப் பயிற்சியை ஆதரித்தது. (vide, Buddhist Logic, vol. I, p. 264; Ibid vol II, preface, pl.) சாத்தனாரும் இந்நெறியினைச் சார்ந்து நிற்றலின் தருக்கத்தினை முதலில் கூறிப்பின்னரே தத்துவ விளக்கம் செய்திருத்தல் அறிந்து மகிழத்தக்கது.

சாத்தனாரின் தருக்க நூல் 427 அடிகளில் (29 : 45-472) இயன்றுள்ளது; தெளிவும் வனப்பும் சுருக்கமும் ஒண்மையும் நிரம்பியது; அமைப்பினாலும் அளவைகளை ஆராயும் பாங்கினாலும் கருத்து வளத்தினாலும் பிறிதொரு தருக்க நூலுக்கு எவ்வகையிலும் இளைத்ததன்று. தமக்குமுன் தோன்றிய தருக்கப் பேரறிஞர்கள் படைத்துள்ள பனுவல்களின் சத்தினையும் சாரத்தையும் இந்நூலில் சாத்தனார் பொழிந்து தந்துள்ளார் எனலாம்.

திக்நாகரும் சாத்தனரும்

பௌத்த தருக்கங்களை ஆராய்ந்த பேரறிஞர் ஷேர்பட்ஸ்கி, வித்தியாபூஷண் முதலியோர் கி. பி. 400–700 என்ற காலப் பகுதியில் தான் பௌத்த தருக்கம் தழைத்தது என்று முடிவு செய்துள்ளனர். 500 ஆண்டுகளுக்கு ஒருமுறை பௌத்த வரலாற்றில் முக்கிய நிகழ்ச்சி ஏற்பட்டுள்ளது. கி. மு. 600–100 என்ற காலப்பகுதி பௌத்த அறங் களுக்கு முக்கியத்துவம் வழங்கியது. கி. மு. 100-கி. பி. 400 என்ற காலப்பகுதி பௌத்த தத்துவத்திற்கு முதலிடம் தந்தது. கி. பி. 400 முதல் பௌத்த தருக்கம் இன்றியமையாத இடத்தைப் பெற்றது என்று ஷேர்பட்ஸ்கி அறிந்துரைக்கிருர். இக்காலப்பகுதியில்தான் அசங்கர், வசுபந்து, திக்நாகர், ஸ்திரமதி, ஈசுவரசேனர், சங்கர ஸ்வாமி, தருமபாலர் முதலிய எண்ணற்ற பௌத்த தருக்கப் பேரறிஞர்கள் வாழ்ந்துள்ளனர். மணிமேகலையில் காணப்படும் தருக்கப் பகுதியை ஆராயும் அறிஞர்கள் திக்நாகரின் கருத்துக்களைத் தழுவிச் சாத்தனர் அமைத்துள்ளார் என்று முடிவு கூறுவர். ஆயின் மணிமேகலையை ஆங்கிலத்தில் மொழிபெயர்த்த டாக்டர் கிருஷ்ண ஸ்வாமி ஐயங்கார் அவர்களும் திருநாரண ஐயங்கார் அவர்களும் சாத்தனரைப் பின்பற்றியே திக்நாகர் முதலியோர் தம் கருத்துக்களை வளர்த்துக்கொண்டனர் என்பர். இவ்விரு கொள்கைகளையும் சீர் தூக்கிப் பார்த்து முடிவு செய்தல் வேண்டும்.

திக்நாகரின் கருத்து மட்டும்தான் மணிமேகலையில் காணப்படு கிறது என்பார் கருத்து ஒவ்வாது. ஏன்எனில், நாகார்ச்சுனர், அசங்கர், மைத்திரேயர், வசுபந்து, சங்கரஸ்வாமி முதலிய பலர் கொள்கைகளும் மணிமேகலையில் காணப்படுவனவற்றுடன் ஒத்துள்ளன என்பதை மேல்வரும் பகுதிகளில் தெளியக் காணலாம். மேலும் சாத்தனர் இந்தியத் தத்துவங்களுக்கு உரிய தருக்கங்களைக் கசடறக் கற்றவர் என்பதற்குச் சமயக் கணக்கர் தம் திறம் கேட்ட காதை (27 : 3-85) சான்று பகர்கிறது. ஆதலின் பல பனுவற் பயிற்சி யுடைய சாத்தனர் திக்நாகரை அறிந்திருத்தல் கூடும். பௌத்த தருக்க நூல்கள் பலவும் வடமொழியில் எழுதப்பட்டுத் திபெத்து, சீனம், சப்பான் முதலிய அயல்நாட்டு மொழிகளிலும் மொழி பெயர்க்கப் பெற்ற சிறப்பினை உடையது. சாத்தனர் பயின்றுள்ள தருக்கச் சொற்கள் பலவும் வடசொற்களாகவும் அவற்றின் மொழி பெயர்ப்பாகவும் காணப்படுகின்றனவே யன்றி மூல நூலுக்கு உரிய மொழிநடையில் அமையவில்லை. திக்நாகர் சாத்தனர் இருவர் வரலாறுகளையும் சற்று உற்று நோக்குதல் ஒரு முடிவுக்கு வருவதற்கு உதவும்.

காஞ்சி மாநகரில் அந்தணர் குலத்தில் தோன்றிய திக்நாகர் இந்தியத் தத்துவங்கள் பலவற்றையும் பயின்று இறுதியில் சௌத்தி ராந்திக யோகாசார பௌத்தராக மாறினர். தம் நுண்ணறிவும் நூலறிவும் பல்துறைப் பேராற்றலும் விளங்க இந்தியா முழுதும்

பயணம்செய்து பலவாதங்களில் அறிஞர்கள் பலரையும் வென்று வாகைசூடி "தருக்கபுங்கவர்" என்னும் விருதும் பெற்றார். நாளந்தா பல்கலைக் கழகத்தில் தலைவராகவும் திகழ்ந்தார். சிறந்த போதகாசிரியராகவும் விளங்கினர். நியாயமுகம், ஏதுச் சக்கர தமருகம், பிரமாண சமுச்சயம், ஆலம்பண பரீட்சை, திரிகாலபரீட்சை முதலிய நாற்பதின் மிக்க நூல்களை உருவாக்கினர். இவற்றுள் பல ஜிகோ, யுவான்சுவாங் ஆகியோரால் சீனத்தில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டன. (Vide, Hindu Logic in China and Japan, pp. 33-4). இவரைத் தின்ன என்று சீனர்கள் செல்லமாகச் சுட்டினர். இத்தகு சிறப்புக்களை எய்திய திக்நாகர் மணிமேகலையின் தருக்கப்பகுதியை எடுத்துத் தம் நூலில் இணைத்துக்கொண்டார் என்று கூறுவோர் கருத்து பொருத்தமுடையதாகப் புலப்படவில்லை. ஷேர்பட்ஸ்கி என்னும் பெரியார் திக்நாகருக்கு முன்பே காஞ்சிமாநகரில் பௌத்த தருக்கத்தை ஆராய்ந்த பெருமக்கள் இருந்தனர் என்ற செய்தியை ஏற்றுக் கொள்கிறர். வைசேடிகருடன் ஒரு சில ஒத்த கொள்கைகளை வாத்சிபுத்திரிய பௌத்தப் பிரிவினர் பெற்றிருந்ததால் இவ்வாறு எண்ணுதல் உண்மைக்குப் புறம்பானதல்ல; இருவகை அளவைகளும், காட்சி அளவையினை நிர்விகல்பமாகக் கொண்டதும் திக்நாகர்க்கு முன்பே நிலவிய கொள்கைகளாகும்; இவற்றுக்குத் திக்நாகர் புதுமெருகு கொடுத்துத் தமக்கு ஆதரவாக சர்வாஸ்திவாத பௌத்தர்க்கு உரிய அபிதருமத்தினின்றும் ஒரு பகுதியை மேற்கோள் தருகிறர் என்று அன்னர் ஆராய்ந்து அறிவித்துள்ளார்.

சாத்தனர் வரலாற்றை நோக்கின் மதுரையில் உணவுப்பொருள்களில் வாணிபம் நிகழ்த்தியவர் என்ற செய்தியை 'மதுரைக்கூலவாணிகன்' என்ற தொடரினல் உய்த்துணருகிறேம். தம் காப்பியத்தில் பல இடங்களில் நிலத்திலும் கலத்திலும் நிகழ்ந்த வாணிபக் குறிப்புக்களைம் பொறித்துள்ளார். எனினும் தமிழ், வடமொழி, பாலி ஆகிய பன்மொழிப் புலமையும் பல சமய, தத்துவப் பேரறிவும் படைத்த பெருங்கவிஞராக விளங்குகிறர். இவர் வாழ்க்கை வரலாறு தெளிவாக அறியப்படாமையின் பௌத்தத் துறைக்கு இவர் ஆற்றிய பெரும்பணியையும் எழுதிய ஏனைய நூல்களையும் குறித்து ஒன்றும் உரைப்பதற்கில்லை. எனினும் திக்நாகருக்கு நிகராகத் தருக்கப் பேரறிவு படைத்தவர் என்று எண்ணலாம். இந்நிலையில் இவர் காலம் கி.பி. 5ஆம் நூற்றண்டின் இறுதிப் பகுதியும் 6ஆம் நூற்றண்டின் முற்பகுதியும் ஆகும் என்று பிற ஆதாரங்களால் முடிவு செய்யப்படுதலின் திக்நாகருக்குச் சற்றுப் பிற்பட்டு இவர் வாழ்ந்தவர் என்று எண்ணுவதே ஏற்புடையதாகத் தெரிகிறது. ஆதலின், திக்நாகரைப் பின்பற்றி இவர் தருக்கப் பகுதி அமைந்தது எனக் கொள்ளுதல் தக்கது.

சாத்தனரின் தருக்க நூல் ஒரு தேன்கூடு போலத் தோன்றுகிறது. நாகார்ச்சுனர், அசங்கர், வசுபந்து, திக்நாகர் முதலியோரின் தருக்கப் பனுவல்கள் என்னும் மலர்களினின்றும் எடுக்கப்பட்ட

தேன் துளிகளை இங்குக் காண்கிறோம். மேலும் சாத்தனாரின் நுண்ணறிவு தோன்ற சில புது விளக்கங்களும் மேற்கோள்களும் இத்தருக்க நூலில் இடம் பெற்றுள்ளன. அனுமான ஆபாசங்களைப் பொறுத்த மட்டில் நியாயப் பிரவேச ஆசிரியரும் சாத்தனாரும் முற்றிலும் ஒத்துப்போதல் குறிப்பிடத்தக்கது. இத்திறத்தினை இவ்வியலின் இறுதியில் காணலாம்.

மகாயானப் பிரிவுகளே பௌத்த தருக்கத்தின் விளைநிலம்

தேரவாத பௌத்தம் தருக்கத் துறையில் ஈடுபடவில்லை. புத்தர் பிரானே தருக்க முடிச்சுகளிலும் அப்பாலைத் தத்துவங்களிலும் ஈடுபடக் கூடாது என்று எச்சரித்தார். எனினும் பழைய நூல்களில் கூறப்பட்டன என்பதற்காக எதையும் கண்மூடித் தனமாக ஏற்றுக் கொள்ளும் போக்கினையும் கண்டித்தார். "நன்றாக உருக்கியும், சேதித்தும், கட்டளைக் கல்லில் உரைத்துப் பார்த்தும் பொன்னின் மாற்றினைச் சோதிக்கும் அறிஞனைப் போல என் சொற்களையும் நன்றாக ஆராய்ந்த பிறகுதான் நீங்கள் ஏற்றுக் கொள்ளுதல் வேண்டும் ; என்னிடம் வைத்திருக்கும் மரியாதை காரணமாக என் சொற்களை ஏற்க வேண்டாம்" என்று சிந்தனை வளர்ச்சிக்குத் சிறப்பிடம் தந்துள்ளார். இக்கருத்தினை,

> "tāpāc chedāc ca nikasāt suvarṇam iva paṇḍitaih
> parīkṣya bhikṣavo grāhyam madvaco natu gauravāt"

எனவரும் ஞானசார சமுச்சயப் பாடல் தெளிவுறுத்துகிறது. ஆயினும் புத்தர் பிரமாணங்களைப் பற்றியோ. பிரமாண ஆபாசங்களைப் பற்றியோ ஒரு சொல்லும் உரைக்கவில்லை. ஷேர்பட்ஸ்கி என்பார் ஈனயான பௌத்தர்கள் தருக்கத்துறையை அறியாதவர்கள் என்று முடிவு செய்துள்ளார் (Vide, Buddhist Logic Vol. I, p. 264). மகாயான பௌத்தப் பிரிவுகளில் தான் பௌத்த தருக்கம் விரிவாக வளர்க்கப் பெற்றது என்றும் அன்னார் கருத்துரைக்கிறார். மைத்திரேயர், அசங்கர் வசுபந்து ஆகிய சகோதரர்கள் யோகசார பௌத்தத்தை நிறுவினர் என்றும் இவர்களே வரையறை செய்யப்பெற்ற பௌத்த தருக்கத்தின் முதலாசிரியர்கள் என்றும் ஷேர்பட்ஸ்கியும், துசி (நேரு விருது பெற்றவர்) என்னும் அறிஞரும் கருதுகின்றனர். அசங்கர் யாத்துள்ள யோகாசாரியா பூமி சாத்திரத்தில் போதி சத்துவர் பயில வேண்டிய கல்விகளில் தருக்கமும் ஒன்று என்று சுட்டப்பெற்றுள்ளது. மணிமேகலையில் போதி சத்துவராகத் திகழும் அறவணர் புத்த தருக்கத்தில் வல்லவராகப் படைக்கப் பெற்றிருத்தலின், சாத்தனாரும் யோகாசாரப் பிரிவினர் என்று எண்ணுதற்கு ஏதுவாகிறது.

மகாயானப் பிரிவுகளும் பிரமாணங்களின் எண்ணிக்கையும்

1. மாத்யமிக மகாயானப் பிரிவு

மாத்தியமிகத்தை உருவாக்கிய நாகார்ச்சுனர் தாம் எழுதியுள்ள உபாயகௌசல்ய சூத்திரம், உபாய ஹ்ருதயம், விக்கிரகவியாவர்த்

தனி ஆகிய நூல்களில் பிரத்தியட்சம், அனுமானம், உபமானம், சப்தம் அல்லது ஆகமம் என்னும் நான்கு அளவைகளைக் குறித்துள்ளார். பௌத்த தருக்கத்தின் முன்னோடியாக நாகார்ச்சுனர் கருதப்பெறுதலின் நையாயிகர்களுக்குரிய நான்கு அளவைகளையும் அப்படியே எடுத்துரைத்தனர் என்று கொள்ளுதல் தகும்.

2. 'முற்கால யோகாசாரம்

முற்கால' யோகாசாரப் பிரிவினை வளர்த்த மைத்திரேயர், அசங்கர் ஆகியோர் தாம் படைத்துள்ள யோகாசாரிய பூமி சாத்திரம், அபிதரும சாத்திரம் ஆகிய நூல்களில் பிரத்தியட்சம், அனுமானம், ஆகமம் ஆகிய மூன்று அளவைகளைக் கொண்டுள்ளனர். இவர்கள் மாத்தியமிகர் எடுத்துரைத்த உபமான அளவையை விடுத்தனர். அனுமானம் இன்றி உபமானம் இல்லை. ஆதலின் அனுமானத்தின் ஒரு கூறாகவே உபமானத்தை இவர்கள் ஏற்றுக்கொண்டனர்.

3. பிற்கால யோகாசாரம் அல்லது சௌத்திராந்திக யோகாசாரம்

இப்பிரிவினை உருவாக்கிய வசுபந்துவும், அவர் மாணவர் திக்நாகரும், அவர் மாணவர் தருமகீர்த்தியும் பிரத்தியட்சம், அனுமானம் ஆகிய இரண்டு அளவைகளையே ஏற்றுக்கொண்டனர். பொருள்களின் மெய்மைத்தன்மையினைப் புரிந்து கொள்வதற்கும் புலப்படுத்துவதற்கும் இவ்விரண்டு பிரமாணங்களும் போதுமானவை என்று வசுபந்து எண்ணினர். தாம் எழுதிய தருக்க நூலாகிய *வாதவிதி* என்னும் நூலில் இங்ஙனம் இயம்பியுள்ளார். இவரைத் தொடர்ந்து திக்நாகர் தாம் யாத்துள்ள நியாயமுகம், பிரமாண சமுச்சயம் முதலிய தருக்க நூல்களிலும், தருமகீர்த்தியின் நியாயபிந்து என்னும்தருக்க நூலிலும் இவ்விரண்டு அளவைகளை மட்டுமே ஆராய்ந்துள்ளனர். சாத்தனார் தம் தருக்க நூலில் இவ்விரண்டு அளவைகளை, 'ஆதிசினேந்திரன் அளவையிரண்டே' (29:47) என்று கூறுதல் கூர்ந்து நோக்கத்தக்கது. ஆதலின் இவரும் சௌத்திராந்திக யோகாசாரப் பிரிவினைச் சார்ந்தவர் என்று எண்ணுதல் ஏற்புடையது.

பௌத்த அளவைகளின் ஆசிரியர் யார்?

சாத்தனார் கருத்தில் ஆதிசினேந்திரன் ஆகிய புத்த பகவானே காட்சியளவை, கருதல் அளவை ஆகிய இரண்டையும் வகுத்து வழங்கியவர் ஆவர் என்ற கொள்கை உண்டு. இதனை,

> "ஆதிசினேந்திரன் அளவையிரண்டே
> ஏதமில் பிரத்தியம் கருத்தளவு என்ன'' (29 : 47-48)

எனவரும் மணிமேகலைத் தருக்கப் பகுதி உணர்த்துகிறது. ஆயினும் புத்தர் தருக்கத்தைப் புறக்கணித்தவர் என்பதும் பாலி பிடகங்களில் தருக்கச் செய்திகள் இடம் பெறவில்லை என்பதும் முன்னரே கண்டோம். ஆதலின், சாத்தனார் சுட்டும் புத்தர் யார் என்ற வினா எழு

கிறது. ஷேர்பட்ஸ்கி இப்புதிரை விடுவிக்கும் வண்ணம்வழங்கியுள்ள கருத்தினை ஈண்டுக் காண்போம் :

"Among the great names of later Buddhism, the name of Vasubandhu occupies an exceptional position, he is the greatest among the great. He is the only master who is given the title of the Second Buddha. His teaching was encyclopaenic, embracing all the sciences cultivated in India at his time. Dignāga was one of his great disciples"

(Vide, Buddhist Logic, Vol. I, p. 32)

ஆதலின் இரண்டாம் புத்தர் என்று போற்றப்பெறும் வசுபந்து தான் சாத்தனார் சுட்டும் அளவை நூல் ஆசிரியராகிய புத்தர் ஆவர் எனலாம். புத்தர் பிறந்த மகதநாட்டில்தான் வசுபந்துவும் பிறந்தார். சாத்தனாரின் காப்பியத்தில் மகதநாட்டின் மாண்பு இடம் பெறுகிறது. இப்பேரறிஞராகிய வசுபந்துவின் பிறப்பு தென்னாடு உள்ளிட்ட பௌத்தம் பரவிய பகுதிகளில் நன்கு அறியப்பட்டிருந்தது. இவரிடம் பயின்ற மாணவர்கள் பலரில் நால்வர் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள். இந்நால்வரும் தம் ஆசிரியரிடம் போதிய அளவு பௌத்தக் கல்வி கற்றதும் விடுபட்டுத் தனித்தனித்துறைகளில் தம் அறிவை வளர்த்துச் சிறந்து நின்றனர். ஸ்திரமதி என்னும் மாணவர் தேரவாதத்திற்குரிய பதினெண் வகைப்பிரிவுகளுக்கும் உரிய அபிதரும தத்துவத்தில் தலைசிறந்து விளங்கினார். விமுக்தசேனர் என்பார் பிரக்ஞாபாரமிதை என்னும் தத்துவத்துறையில் தேர்ச்சி பெற்றுத் திகழ்ந்தார். விநய தத்துவத்துறையில் மேம்பட்டு விளங்கிய குணப்பிரபா என்னும் மாணவர் அனைவரின் பாராட்டையும் அடைந்தவர். திக்நாகர் ஒருவர் தான் தருக்கத்துறையில் இமயம்போல் ஏற்றம் பெற்று இலங்கினார். இந்நால்வரின் நூல்கள் பலவும் திபெத்து, சீனம், சப்பான் மொழிகளில் மொழிபெயர்க்கப்பெற்ற சிறப்புடையவை என்பதைப் பௌத்த தருக்க மேதைகள் உணர்த்தியுள்ளனர். எனவே, சாத்தனார் வசுபந்து, திக்நாகர் ஆகியோர் பின்பற்றிய சௌத்திராந்திக யோகாசார நெறியில் நின்று பௌத்த தருக்கத்தைப் பாடியுள்ளார் எனலாம்.

பின்னூல் ஆசிரியர் கருத்தினை முன்னூல் ஆசிரியர் கருத்தாக மொழிவது சாத்தனாரிடம் காணப்படும் ஒரு பழக்கமாகும். சைமினி மீமாம்ச தத்துவத்தினை உருவாக்கியவர்; இவர் சூத்திரத்தில் மூன்று பிரமாணங்களே கூறியுள்ளார். விருத்திகாரர் உபவருஷரும் பின் வந்த குமரிலப்பட்டருமே மேலும் மூன்று அளவைகளைச் சேர்த்து ஆறு பிரமாணங்களைக் கூறியவர்கள். இப்பிற்காலக் கருத்தினை ஆதிநூல் ஆசிரியர் சைமினியின் கருத்தாகச் சாத்தனார் சொல்லியுள்ளார் (27 : 5-8). வைசேடிகத்தினை வரையறுத்த கணாதர் காட்சி, கருதல் ஆகிய இரண்டு அளவைகளைத்தான் கூறினார். இவர் எழுதிய வைசேடிக சூத்திரத்திற்குப் பதார்த்த தரும சங்கிரகம் என்னும்

பேருரை கண்ட பிரசத்தபாதர் மேலும் மூன்று அளவைகளைச் சேர்த்து ஐந்தாகக் கொண்டனர். கணாதர் திரவியம், குணம், கருமம் ஆகிய மூவகைப் பொருள்களை மொழிந்தனர்; ஆயினும் உரையாசிரியராகிய பிரசத்தபாதர் இவற்றுடன் சாமானியம், விசேடம், கூட்டம் என்ற மூன்றையும் சேர்த்து அறுவகைப் பொருள்களை உணர்த்தினார். இவற்றையெல்லாம் சாத்தனார் கணாதர் கருத்தாகவே கூறியிருத்தல் காணலாம் (27 : 241-62). இந்நெறியில் வசுபந்து, திக்நாகர் ஆகியோர் கடைப்பிடித்த இரண்டு அளவைகளையும் ஆதிபுத்தரே அறிவித்ததாகப் பழமை பாராட்டிப் பாடிவிட்டார் எனலாம்.

அளவை நூலின் தொடக்கம்

சாத்தனாரும் திக்நாகரும் தம் அளவை நூல்களைத் தொடங்கும் முறை பெரும்பாலும் ஒத்துள்ளது எனலாம். பிரமாண சமுச்சயத்தில்,

"प्रत्यक्षमनुमानं च प्रमाणं हि द्विलक्षणम।"

எனவரும் பகுதியும் மணிமேகலைத் தருக்கப் பகுதியில்,

"ஆதி சினேந்திரன் அளவை இரண்டே
ஏதமில் பிரத்தியம் கருத்தளவென்ன" (29 : 47-48)

எனவரும் பகுதியும் ஒப்பிடத்தக்கவை. பொருள்களின் இருப்பினை நேரிடையாகச் சுட்டுணர்வினால் அறிதலும், மறைமுகமாக அனுமானத்தினால் உய்த்துணர்தலும் கூடும் என்று சௌத்திராந்திக யோகாசாரர்கள் நினைத்தனர். ஆதலின், காட்சியளவை, கருதல் அளவை ஆகிய இரண்டையும் தவிர, வேறு பிரமாணங்களை இப்பிரிவினர் கொள்ளவில்லை. சாத்தனார் காலத்தில் தத்துவ வாதிகள் ஆகமம், உபமானம், அருத்தாபத்தி, அபாவம் என்னும் அளவைகளையும் மேற்கொண்டனர். இவற்றையெல்லாம் முற்கூறிய பிரத்தியட்சம் அனுமானம் ஆகிய இரண்டின்கண் அடக்கிவிடலாம் என்பது திக்நாகரின் கருத்தாகும் (vide, Buddhist Logic vol, II p. 7). இக்கொள்கையை ஏற்றுக்கொண்ட சாத்தனார்,

"ஏனை அளவைகள் எல்லாம் கருத்தினில்
ஆன முறைமையின் அனுமானமாம்" (29-55-56)

என்று இயம்பியிருத்தல் காண்க.

பிரமாணங்களின் விளக்கமும் வரையறையும்

அளவைகளை இரண்டு என்று வரையறை செய்துகொண்ட சாத்தனார் முதற்கண் காட்சியளவை ஆகிய பிரத்தியட்சப் பிரமாணத்தை வரையறை செய்ய முற்படுகிறார். சுட்டுணர்வுதான் பிரத்தியட்சம் என்பது சௌத்திராந்திக யோகாசாரரின் கருத்தாகும். இதனை,

"சுட்டுணர்வைப் பிரத்தியக்கம் எனச் சொலிவிட்டனர்"
(29-49-50)

என்று சாத்தனர் பிறர் கூற்ருக மொழிந்திருத்தல் எண்ணத்தக்கது. இக்கருத்து,

"प्रत्यक्षं कल्पनापोढम्" —Pra. Samuc. I 3. p 8.

எனவரும் திக்நாகரின் பிரமாண சமுச்சயத்தில் காணப்பட்ட கருத்துடன் ஒத்துள்ளது. திக்நாகர் சுட்டும் "கல்பனுபோடம்" என்பதும் சாத்தனர் குறிப்பிடும் "சுட்டுணர்வு" என்பதும் அடிப்படையில் ஒரு கருத்தையே உணர்த்துகின்றன. ஷேர்பட்ஸ்கி என்பார் கற்பனை யினின்றும் விடுபட்டது (free from imagination) என்றும் நேரிடை அறிவு என்றும் இதனை விளக்குவர். சுத்தம் பிரத்தியட்சம், நிர்வி கல்பக ஞானம் என்ற தொடர்கள் இவ்வுண்மையை உணர்த்து கின்றன. இத்தொடர்களின் கருத்து சாத்தனரின் 'சுட்டுணர்வு' என்ற தொடரில் காணப்படுகிறது. இதனைப் 'பொருள் உண்மை மாத்திரம் காண்பது' (27 : 57) என்று சாத்தனர் விளக்கியிருக்கிருர். புலன்களுக்குப் பொருளைப் புலப்படுத்தும் அம்மட்டில் பிரத்தியட்சப் பிரமாணத்தின் செயல் முடிகிறது. இதனை, சாட்சாத்காரித்துவ வியாபாரம் என்பர்.

உண்மையாய் உள்ள ஒரு பொருளுக்கு வரையறை வழங்க இயலாது; பொருள் அறியப்படுமேல், அதற்குரிய வரையறை பயனற்றது; அறியப்படாதேல் வரையறை மேலும் பயனற்றதாகும். ஏன்எனின், அறியப்படாத பொருளை வரையறைக்கு உட்படுத்துதல் முடியாது. அறிவு இருவகைப்படும்: ஒன்று நேர்முகமானது, இரண்டு மறைமுகமானது. இவ்விருவகை அறிவுகட்கும் இடையேயுள்ள கொள்கை வேறுபாட்டின் நிலைக்களத்தில் எழுப்பப்பட்டதுதான் பௌத்தத் தருக்கம். நேர்முக அறிவினைப் புலன்களால் அறிதல் என்றும் (பிரத்தியட்சம்), உணர்தலாகிய மறைமுக அறிவினை அனுமானம் என்றும் கொண்டனர். புலனறிவு உணர்தலாகாது; உணர்தல் புலனறிவாகாது. பிரமாண சமுச்சயத் தோற்றுவாயில் பிரத்தியட்சத்தினைக் கூறுமிடத்து நேர்முகமானது அல்லது மறைமுக மானது அல்ல என்றும், கற்பனையைக் கடந்தது என்றும் திக்நாகர் விளக்கினர். இதன் சாரம் மேற்கண்ட மணிமேகலைப் பகுதியில் பதிந்திருக்கப் பார்க்கலாம். ஆயின், வசுபந்து காட்சிப்பொருளால் உருவாக்கப்படும் அறிவுதான் பிரத்தியட்சம் என்ருர்.

இங்ஙனம் கொள்ளுதல் காட்சிப்பொருள் உண்மைவாதத்தின் விளக்கமாக முடிந்துவிடும் என்பதை உணர்ந்த கருத்துப்பொருள் உண்மைவாதியாகிய திக்நாகர் தம் ஆசிரியர் கோட்பாட்டினின்றும் வேறுபட்டுத், "தூய காட்சி அளவையென்பது ஒத்தது ஒவ்வாதது என்ற எவ்விதமுடிபும் அடங்கியதாக இருத்தல்கூடாது; ஏன்எனின், அது எவ்விதக் கற்பனையையும் எழுப்பிவிடக் கூடாது: பொருள் உண்மை மாத்திரம் உணர்த்துவது அல்லது ஒன்றையும் படைத்துக் காட்டாமை தான் புலன் காட்சியின் இன்றியமையாத இலக்கண

மாகும். தான் ஒன்றைக் கற்பனையாகக் காட்டாவிடினும் வடிவக் கற்பனையால் அது தொடரப்படும்" என்று இயம்பினர். ஆக்கக் கற்பனைக்கும் (productive imagination) புலன்காட்சிக்கும் இடையே மெல்லிய வேறுபாடு உண்டு. புலன் காட்சி என்பது பொருளின் நிகழ்வினைச் சுட்டும். ஆக்கக் கற்பனை என்பது அதன் வடிவத்தினைப் படைத்துக் காட்டும். முதற்கணம் புலன்காட்சி என்றும், அதனைத் தொடரும் வடிவம் நினைவு என்றும் கருதப்படும். அனுமானத்தால் தொடரப்படும் புலன் உணர்வுதான் (sensation) பிரத்தியட்சம் என்றும், குறித்த சூழலில் தோன்றும் வடிவத்தின் (image in a special context) வேருக அனுமானம் இல்லை என்றும் திக்நாகர் எண்ணினர். ஆதலின்,

"pratyakṣam kalpanāpoḍham pratyakṣeṇaiva sidhyati"

என்று அன்னர் இயம்பிச் சென்ருர்.

நையாயிகர்கள்பௌத்தர்களின்காட்சியளவையின் இயல்பாகிய சுட்டுணர்வினை ஏற்றுக் கொள்ளாது அதனைப்பிரத்தியட்ச ஆபாசங்களில் ஒன்ருக எண்ணினர் (27 : 57–8). இவர்கள் காட்சியளவையினைச் சவிகற்பக ஞானம் என்றனர்; நாமம், சாதி, குணம், கிரியை (தொழில்) திரவியம் (பொருள்) ஆகிய ஐந்தினுலும் அறியப்படுவது என்று விளக்கினர் (27 : 24–25). இக்கருத்தினைத் திக்நாகர் ஏற்கவில்லை. இவ்வைந்தையும் பஞ்சவித கற்பனைகள் என்றும் இவை உண்மைப்பொருள்கள் அல்ல என்றும் இவற்றிலிருந்தும் விடுபட்டுப் பொருள் உண்மை மாத்திரம் சுட்டுதலே காட்சியளவையின் இலக்கணம் என்றும் கருதினர். சாதிப்பெயர், குணப்பெயர், தொழிற்பெயர், பொருட்பெயர் என்ற அளவில் அனைத்துமே நாமகற்பனைகளாகக் கொள்ளப்படும். பொருளின் இயல்பாகிய சுவலக்கணத்தினை முடிந்த பருப்பொருளின் உண்மை என்று இவர்கள் உடன்பட்டனர். முடிந்த உண்மைப்பொருள் (ultimate reality) சுத்தப்பிரத்தியட்சத்தில் பிரதி பலித்தற்கும் தம் அறிவினுல் வடிவங்களைக் கற்பனை செய்து கொள்வதற்கும் உரிய சங்கிலியாகப் *பிரத்தியட்சத்தின் முடிபினை* (perceptual judgement) மாற்றிக் கொண்டனர். கருதுகோள்களில் (Concepts) பெயர்கள் தம் மூலத்தைக் கொண்டுள்ளன; பெயர்களில் கருதுகோள்கள் தம் மூலத்தைக் கொண்டுள்ளன என்று திக்நாகர் கருதினர். சொற்களில் வடித்துக் காட்டுதற்குரிய ஒவ்வொரு சிந்தனையினையும் புரிந்து கொள்ளுதல் கருதல் (conception) என்றும், சுத்தப் பிரத்தியட்சத்தின் உள்ளடக்கத்தை விண்டுரைக்க முடியாது என்றும் எண்ணினர். ஐவகைக் கற்பனைகளில் நாமகற்பனை ஒன்றும் பொதுநிலையில் உள்ளது என்றும், ஏனைய நான்கும் அதன்பாற்படும் வகைகள் என்றும் முடிவு செய்தார். ஆதலின் நையாயிகர்கள் இவ்வைவகைக் கற்பனைகளாலும் அறியப்படுவதே பிரத்தியட்சம் என்ற கருத்தை மறுத்து இவை அனுமானத்தினுலும் அறியப்படுதலின் காட்சி

யளவைக்கு ஒவ்வாது என்று ஒதுக்கினர். இவரைப் பின்பற்றிய சாத்தனர்

'நாமம் சாதி குணக் கிரியைகள்
மற்றவை அனுமானத்தும் அடையும் என்க' (29 : 50-51)

என்றார். (இப்பகுதியில் திரவியம் என்னும் கற்பனை விடுபட்டது யாப்பின் குறைகருதியாகலாம்). எனவே, காட்சியளவையை விளக்கும் வகையில் சாத்தனரும் திக்நாகரும் ஒன்றுபடுகின்றனர் எனலாம்.

நியாயபிந்து எழுதிய தருமகீர்த்தி பௌத்தச் சான்றோர்களின் உள்ளொளி அறிவையும் (Intuition) காட்சியளவையில் இணைத்துரைப்பர் (நியாயபிந்து, 11: 16). இக்கருத்து சாத்தனரிடத்திலும் திக்நாகர் இடத்திலும் காணப்படவில்லை. பஞ்சவித கற்பனையாற் பெறும் அறிவினைப் பொது (சாமானியம்) என்றும், இவற்றினை விடுபட்டுப்பெறும் சுத்தப்பிரத்தியட்சத்தினைச் சிறப்பு (விசேடம்) என்றும் தருமகீர்த்தி கொண்டுள்ளார்.

கருதல் அளவை (அனுமானப்பிரமாணம்)

அளவைகள் இரண்டானாற்போல அறியப்படும் பொருள்களும் இருவகைப்படும்: 1. பொதுப் பொருள் (சாமானியம்) 2. சிறப்புப் பொருள் (விசேடம்). முன்னது அனுமானத்தாலும் பின்னது காட்சியாலும் அறியப்படும் என்றனர் திக்நாகர். இவற்றுள் கருதல் அளவை இருவகைப்படும். 1. சுவார்த்தானுமானம் (தன்பொருட்டு) 2. பரார்த்தானுமானம் (பிறன் பொருட்டு). இங்ஙனம் திக்நாகர்தான் முதன் முதல் இப்பாகுபாட்டினைக் கொணர்ந்தவர் என்று ஷேர்பட்ஸ்கி கருதுகின்றார். சுவார்த்தானுமானம் என்பது ஒருவர் தன்னனுபவமாகத் தானே உள்முகமாக உணர்ந்து கொள்ளற்குரிய அளவையாகும். பரார்த்தானுமானம் என்பது அளவையுறுப்புக்களின் உதவியால் மற்றவர்க்குத் தாம் உணர்ந்ததை உணர்த்தும் நோக்கில் பயன்படும் சாதனமாகும். பிரமாண சமுச்சயத்தின் இரண்டாம் இயலிலும் நியாயபிந்துவின் இரண்டாம் இயலிலும் முறையே, திக்நாகராலும் தருமகீர்த்தியாலும் இவ்விருவகை அனுமானங்களின் விரிவான விளக்கம் இடம் பெற்றுள்ளது. எனின், சாத்தனர் இப்பாகுபாட்டினையும் வரையறையினையும் தம் தருக்கப்பகுதியில் வெளிப்படையாகச் சாற்றவில்லை; ஆயினும் இவ்விரு பாகுபாட்டையும் குறிப்பாகச் சுட்டியுள்ளார். தம் தருக்கப்பகுதியை முடிக்குமிடத்துப் பக்கப்போலி, ஏதுப்போலி, திட்டாங்கப்போலி ஆகியவற்றை 'அனுமான ஆபாசம்' (29 : 469-470) என்று குறித்தனர். பரார்த்தானுமானத்திற்குரிய இம்மூவகைப் போலிகளையும் சுட்டினர் ஆதலின் அவர்க்கு இப்பாகுபாடு உடன்பாடுதான்.

நையாயிகரின் அனுமானக் கொள்கை

பௌத்த தருக்கத்திற்குரிய அளவைகளை நுதலிப் புகுந்த சாத்தனர் அடுத்து நையாயிகர்களுக்குரிய அனுமானக் கொள்கை

களை ஆராய்ந்து அவற்றின் குறைகளை உணர்த்துகிருர். நையாயிகர்களின் காரண அனுமானம் (பூர்வவத்து), காரிய அனுமானம் (சேஷவத்து), சாமானிய அனுமானம் (சாமான்யதோ திருஷ்டா) என்ற மூன்றும், ஆராயுங்கால் ஒரோவழி பிழைபடுதலும் உண்டு என்றுர் (29 : 52-53). ஆயின் எவ்வாறு பிழைபடும் என்பதை எடுத்துரைக்கவில்லை. இவர்க்குப் பின் வந்த தருமகீர்த்தி சாமானிய காரணம் பிழைபடுவதற்கு, காட்டில் எழும் களிற்றின் பிளிறல் அக்காட்டில் இன்ன இடம் என்று சுட்டிக்காட்டாமையின் பிழைபடும் என்று நியாயபிந்துவில் உரைத்தனர் (3. 65). கருமுகிலைக் கண்டு மழை பொழியும் எனத் துணிதல் பிழைபடலும் உண்டு. அன்றியும் மழை பொழிவதற்கு முகில் மட்டுமன்றிக் காற்றின் வரவும் துணைக்காரணமாய் அமையும். ஆதலின், காரணுனுமானம் பிழைபடுதலும் உண்டு. இனி, காரிய அனுமானம் மட்டுமே பிழைப்படுதல் இல்லை. இதற்குச் சாத்தனுர் 'கனலில் புகைபோல்' (29 : 54) என்று மேற்கோளும் தந்தார். புகையுள்ள இடத்தில் நெருப்புண்மை அறியப்படுதலின் நெருப்பின் காரியமாகிய புகை பிழைபடுதல்இல்லை. இக்கருத்தினைத் திக்நாகரும் தருமகீர்த்தியும் தம் நூல்களிலும் கூறியுள்ளனர் (Vide, Buddhist Logic, Vol. I, pp. 266, 284-85; Vol. II. pp. 109-110).

நையாயிகரின் அளவை உறுப்புக்கள்

நையாயிகர்கள் ஐந்து உறுப்புக்களைக் கொண்ட அனுமானத்தை மேற்கொண்டனர். அவை 1. பக்கம் (பிரதிஞ்ஞை) 2. ஏது 3. திருட்டாந்தம் (உதாஹரணம்) 4. உபநயம் 5. நிகமனம் என்பனவாம். பிரதிஞ்ஞை என்பது நையாயிகரின் குறியீடாகும் என்றும், இதனைப் பக்கம் என்று முதன் முதல் வழங்கியவர் திக்நாகர் என்றும் ஷேர்பட்ஸ்கி ஆராய்ந்துணர்த்தினுர். வசுபந்து கூட, தம் **வாதவிதான** என்னும் நூலில் பிரதிஞ்ஞை என்ற சொல்லைத்தான் ஆண்டுள்ளார். நையாயிகர்க்குரிய உதாஹரணம் என்னும் சொல்லிற்குப் பதிலாகத் திட்டாந்தம் என்ற குறியீட்டினைப் பௌத்தத் தருக்கத்தினர் ஆண்டனர் ஐந்து அவயவங்களையுடைய நையாயிகரின் அளவையினை வழங்குமிடத்துச் சாத்தனுர் அட்சபாதரின் நியாயசாத்திரத்தையும் அதற்கு வாச்சாயினர் எழுதிய பழைய உரையையும் பின்பற்றியுள்ளார் எனலாம்.

1. பக்கம்: சாதிக்கப்பட வேண்டிய துணிபொருள் உடையதைப் பக்கம் அல்லது மேற்கோள் என்பர். துணிய வேண்டிய பொருள் நெருப்பு. அதனைப் பெற்றுள்ளதாகக் கருதப்பெறும் மலை, பக்கம் எனப்படும். சாத்தனுர்,

'இம்மலை நெருப்புடைத்து என்றல்' (29 : 59)

என்ற தொடரினுல் பக்கம் என்னும் உறுப்பினை உணர்த்தினுர்.

2. ஏது : துணிபொருள் இல்லாத இடமெங்கும் தானும் இல்லாததாகவும் துணிபொருள் உள்ள இடமெங்கும் தானும் தோன்றுவதாகவும் உள்ளது ஏதுவாகும். இதனை,

'புகையுடைத்து ஆதலால் எனல் பொருந்து ஏது' (29 : 60)

சாதிக்க வேண்டிய நெருப்பின் உண்மையை அது உள்ளவிடத்து உள்ளதாகிய புகை ஏதுவாகிப் புலப்படுத்தும். 'இல்லாமல் புகையாது அள்ளாமல் குறையாது' என்பது தமிழ்நாட்டின் பழமொழியாகும்.

3. திட்டாந்தம் : நெருப்பாகிய துணிபொருளைச் சாதிப்பதற்கு ஏதுவாகிய புகையுள்ள இடங்களை ஆதாரமாக எடுத்துக் காட்டுதல் சாதன்மிய திட்டாந்தம் ஆகும் (Homogeneous example) புகையில்லாததால் நெருப்பில்லாததாகிய இடங்களை எடுத்துக் காட்டுதல் வைதன்மியதிட்டாந்தம் ஆகும் (Heterogeneous example). இங்ஙனம் இருவகையாகத் திட்டாந்தத்தினைப் பாகுபடுத்துவர். சாத்தனர்,

'வகையமை யடுக்களை போல் திட்டாந்தம்' (29 : 61)

என்று எடுத்துரைத்தனர். அடுக்களையென்பது பாகசாலையாகும். இங்கு, புகை உண்மையால் நெருப்புண்மையும் அறியப்படும். அது போல், புகையுண்மையால் மலையில் நெருப்புண்மை அறிதல் வேண்டும்.

வைதன்மிய திட்டாந்தம் என்பது துணிபொருளின் இயல்பின்றி இருப்பதாகும். இதற்குச் சாத்தனர்,

'நெருப்புடைத் தல்லாது யாதொன்று அதுபுகைப்
பொருத்தம் இன்று புனல்போல் என்றல்
மேயவி பக்கத்து மீட்சி மொழியாய்
வைதன்மிய திட்டாந்தமாகும்' (29 : 64-67).

என்று எடுத்துரைத்தனர். நீருள்ள இடத்தில் புகையிருத்தல் இயலாது. நெருப்பில்லாத இடமெங்கும் புகையும் இல்லை; பொய்கையைப்போல என்று உணர்த்தினர்.

4. உபநயம் : திட்டாந்தத்துடன் தொடர்பு படுத்தி முடித்துக் காட்டும் உறுப்பினை உபநயம் என்றனர். இதனை,

"உபநயம் மலையும் புகையுடைத்தென்றல்" (29 : 62)

என்று இயம்பினர்.

5. நிகமனம் : பக்கத்தினை ஏதுவினாலும் எடுத்துக்காட்டினாலும் சாதித்து உறுதிப்படுத்தும் உறுப்பினை நிகமனம் என்பர். இதனைச் சாத்தனர்,

'நிகமனம் புகையுடைத்தே நெருப்புடைத்தெனல்' *(29 : 63)*

என்று இசைத்தனர். ஆதலின் எது புகையுடையதோ அது நெருப் புடையது என்றும் இம்மலையும் புகையுடைமையால் நெருப்புடையது என்றும் முடிவு செய்தல் இதன்பாற்படும்.

நையாயிக உறுப்புக்களை வகைப்படுத்தும் முறையில் ஒரு சிறு மாற்றத்தைச் சாத்தனார் கடைப்பிடித்துள்ளார். சாதன்மிய திட்டாந் தத்திற்குப் பின்னர் வைதன்மிய திட்டாந்தத்தினைக் குறித்திருத்தல் வேண்டும். அங்ஙனம் இன்றி உபநயம், நிகமனம் என்ற அவயவங் களை உரைத்துப் பிறகு வைதன்மிய திட்டாந்தத்தினை விளம்பிய திறம் புலப்படவில்லை.

தான் ஒரு பௌத்தத் தருக்கியாய் இருந்தும் நையாயிகரின் ஐந்துறுப்புடையஅனுமான அளவையைத் தம்நூலின்நுழைவாயிலில் நுவல வேண்டிய அவசியம் சாத்தனார்க்கு யாங்ஙனம் ஏற்பட் டிருத்தல் கூடும்? முற்காலப்பௌத்த தருக்கிகளாகிய மைத்திரேயர், அசங்கர், ஸ்திரமதி, சாந்திரக்ஷிதர் முதலியோர் இந்நையாயிகர்களின் அளவைக்கொள்கையை உரைத்துள்ளனர் என்பர் ஜி. துசி. வித்தியாபூஷணரும் ஷேர்பட்ஸ்கியும் பௌத்த வட்டத்தில் நையாயி கர்களின் ஐந்துறுப்பு அனுமான அளவையை அறிமுகப்படுத்திய முதல்வர் அசங்கரே என்று அறுதியிட்டுரைத்தனர். நியாயப் பிரவேச ஆசிரியரும்,

"पक्ष: हेतु: दृष्टान्त:
उपनय: जिगमनं चेति पञ्चवयवा: ।

என்று இக்கொள்கையை இயம்பியுள்ளனர். இவர்களைப் பின்பற்றிச் சாத்தனாரும் இக்கொள்கைக்கு மதிப்பளித்து, தன் நூலின் முகப்பில் நையாயிகர்களின் அனுமானக் கருத்துக்களை இணைத்துக் கூறி யுள்ளார். ஆயினும் சாத்தனார் காலத்தில் திக்நாகரின் பிரமாணப் பிரிவினர் கடைப்பிடித்த பக்கம் ஏது திட்டாந்தம் என்ற மூவகை உறுப்புக்களடங்கிய பரார்த்தானுமானக் கொள்கைதான் பழக் கத்தில் இருந்ததாகலின் சாத்தனாரும் தம் தருக்க நூலில் இவற்றையே விரித்துரைத்தனர் என்க *(29 : 109-112)*.

பௌத்தரின் முக்கூற்று முடிபுக்குரிய மூவகை வடிவங்கள்
(The three figures of the Buddhist Syllogism)

தம்மில் கொண்டுள்ள கட்டாய இயைபினால் ஒரு பொருளை அறிய உதவும் பக்கம், பக்க தன்மை வசனம் என்னும் இரு தொடர் களுக்கிடையே காணப்படும் தேவையான தொடர்பினை (necessary relation) மூவகை வடிவங்களில் மட்டுமே பௌத்த தருக்க இயலார் நிலை நாட்டினர். ஒரு பொருளினை அதன் விளைவாலும் (effect) சுபாவத்தாலும், அப்பொருளின் எதிர்மறைப் பொருளாலும்

(Negative counterpart)—இவற்றில் ஏதாவது ஒன்றினுல் அறிந்து கொள்ள முடியும்; ஆதலின் இவ் மூவகை வடிவங்களும் போது மானவை என்று எண்ணினர். எனவே, பொருளை அறிதற்குக் கருவி யாக உள்ள மூவகை இயல்புகளையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு இவற்றை 1. காரிய காரண முக்கூற்று முடிபு 2. ஏது சுபாவ முக்கூற்று முடிபு 3. அநந்வய அனுமான முக்கூற்று முடிபு என்று மூன்ருக அமைத்துக் கொண்டனர். இவற்றைச் சாத்தனுர் திக்நாகர் முதலிய முந்துநூல் ஆசிரியர்களின் வழிநின்று தம் தருக்கப் பகுதி யிலும் எடுத்தோதிய திறத்தினை ஈண்டுக் காண முயல்வோம்.

1. காரிய காரண முக்கூற்று முடிபு (Causal syllogism)

ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சியும் ஒரு காரணம், அல்லது ஒன்றின்மிக்க காரணங்களைக் கட்டாயம் பெற்றுள்ளது என்னும் உண்மை மத்திம பதமாக (middle term) அமையலாம். அதாவது, இவ்வகை அனு மானம் இரண்டு உண்மைகளுக்கிடையே உள்ள காரண காரியத் தொடர்பின் மேல்தளத்தில் எழுப்பப்பட்டதாகும். கலவை நிலையில் (Synthetic) அல்லது காரண காரியத் தொடர்பின் அறிவுகள் அனைத்தும் இவ்வகையின் பாற்படும். இம் முக்கூற்று முடிபு தன் பொருட்டு என்றும் பிறர் பொருட்டு என்றும் கூறப்படும் இருவகை மைக்கும் பொருந்துவதாகும்.

தன்பொருட்டுக் காரிய காரண அனுமான முக்கூற்று முடிபுக்கு எடுத்துக்காட்டு

'இம்மலை நெருப்புடைத்து என்றல்' (பக்கம்)
'புகையுடைத்தாதலால், வகையமை அடுக்களைபோல்'
(பக்க தன்ம வசனம்) (மணி. 29 : 59-61)

'பிறர் பொருட்டுக் காரிய காரண அனுமான முக்கூற்று முடிபுக்கு எடுத்துக்காட்டு.

அ) சாதன்மிய திட்டாந்தம் கூறல்

எங்குப் புகை உண்டோ அங்கு நெருப்பு இருத்தல்
வேண்டும், அடுக்களைபோல;
அத்தகைய புகை இம்மலையில் உள்ளது. (ஆதலின்
நெருப்புண்டு). (29 : 62-63)

இம்முக்கூற்று முடிபு சாதன்மிய திட்டாந்தத்துடன் கூடிய சபக் கத்தினை உடையது.

ஆ) வைதன்மிய திட்டாந்தம் கூறல்

எங்கு நெருப்பு இல்லையோ அங்கு புகையும் இல்லை,
புனல் போல;
ஆயின், இங்குப்புகையுண்டு; ஆதலின், கட்டாயம்
நெருப்பிருத்தல் வேண்டும்.

இம்முக்கூற்று முடிபு வைதன்மிய திட்டாந்தத்துடன் கூடிய விபக்கத்தினை உடையது.

2) ஏதுசுபாவம் அல்லது சுபாவ ஏது எனப்படும் அனுமான முக்கூற்று முடிபு (Analytical Syllogism)

சாத்தனாரின் ஏது சுபாவமும் திக்நாகரின் சுபாவ ஏதுவும் ஒன்றாகக் கருதத்தக்கவை. இக்குறியீட்டினை ஷேர்பட்ஸ்கி ('Analytical or essential reason') என்று மொழிபெயர்த்தனர். ஏது சுபாவத்திலிருந்து சாத்தியம் (தருமம்) பகுத்தாராய்ந்து முடிவு செய்யப்படும். நிலையாமை, படைக்கப்படுதல் ஆகிய இரண்டு கருதுகோள்களின் முற்றொருமைத் தொடர்பின்மேல் ஏதுசுபாவ அனுமானம் அமைந்துள்ளது. இவ்வகை முக்கூற்று முடிபு வியாப்பிய வியாபக பாவத்தினை உடையது.

தன்பொருட்டுச் சுபாவ ஏது அனுமான முக்கூற்று முடிபுக்கு எடுத்துக்காட்டு.

> *சத்தம் அநித்தம்* என்றல் பக்கம்
> *பண்ணப்படுதலால்* எனல் பக்கத்தன்ம வசனம் ஆகும்.
> *(29 : 68-71)*

இக்கருத்து திக்நாகரின்,

> அநித்ய : ஸப்தைதி பக்ஷவசனம்.
> க்ருகத்வாத் இதி பக்ஷதர்மவசனம்'

என்ற கருத்துடன் இணைந்திருத்தல் காண்க.

பிறர் பொருட்டுச் சுபாவ ஏது அனுமான முக்கூற்று முடிபுக்கு எடுத்துக்காட்டு.

அ) சாதன்மிய திட்டாந்தம் கூறல்

> 'யாதொன்று யாதொன்று பண்ணப்படுவது, அது அநித்தம்;
> கடம்போல் என்றல் சபக்கத் தொடர்ச்சி' (29 : 72-74)

இம்முக்கூற்று முடிபு சாதன்மிய திட்டாந்தத்துடன் கூடிய சபக்கத்தினை உடையது.

ஆ) வைதன்மிய திட்டாந்தங்கூறல்

> 'யாதொன்று அநித்தம் அல்லாதது
> பண்ணப்படாதது ஆகாசம் போல் எனல்
> விபக்கத் தொடர்ச்சி மீட்சிமொழி என்க' (29 : 74-76)

இம்முக்கூற்று முடிபு வைதன்மிய திட்டாந்தத்துடன் கூடிய விபக்கத்தினை உடையது.

3) *அனன்னுவய அநுமான முக்கூற்று முடிபு* (Negative form of Syllogism)

அனன்னுவயத்தின் மேல் எழும்பும் அனுமானம் இவ்வகையின் பாற்படும். புலனுகும் யாதொரு பொருளின் அனன்னுவயத்தன்மை என்னும் உண்மையினைச் சுட்டும் மத்திய பதத்தினை உடையது இவ்வடிவமாகும். இன்மை முடிபுகள் (negative deductions) அனைத்தும் இவ்வகையின் பாற்படும்.

தன்பொருட்டு அனன்னுவய அநுமான முக்கூற்று முடிபுக்கு எடுத்துக்காட்டு.

இவ்வெள்ளிடைக்கண் குடமில்லை (பக்கம்)
தோன்ருமையில், முயல்தலையில் கொம்பு காணப்படாமை
போல (பக்க தன்ம வசனம்) *(29 : 77-79)*

பிறர்பொருட்டு அனன்னுவய அநுமான முக்கூற்று முடிபுக்கு எடுத்துக்காட்டு

அ) எடுத்துக்காட்டு (சபக்கம்)

ஒரு பொருளைக் காண வில்லையென்ருல் அதன் உண்மையும் மறுக்கப்படுகிறது.

எ. டு. முயற்கோடு கண்டிலம் (பக்கம்)
இன்மையின் (பக்க தன்ம வசனம்) *(29 : 81-82)*

ஆ) *எடுத்துக்காட்டு (விபக்கம்)*

யாதொன்று உண்டு, அது தோற்றர வடுக்கும்; (பக்கம்)
கை நெல்லி போல (பக்க தன்ம வசனம்) *(29 : 82–84)*

திக்நாகர் இவ்விரண்டாம் வகை எடுத்துக்காட்டினைக் கூறவில்லை. எனினும் மேற்கண்ட இருவகை முக்கூற்று முடிவுகளிலும் இரண்டிரண்டாக எடுத்துக்காட்டுக்கள் காணப்படும் அமைப்பொழுங்கினைக் கருதிப்போலும், ஈண்டும் இவ்விரண்டாம் வகை எடுத்துக்காட்டினைச் சாத்தனுர் படைத்துக்கொண்டனர் போலும்.

இத்தகைய முக்கூற்று முடிபுகள் உண்மைகளை நிலைநாட்டும் கருவிகள் என்பதைப் பௌத்த தருக்கப் பேரறிஞர்கள் சென்றுள்ள வழியைப் பின்பற்றிச் சாத்தனுரும் தம் தருக்கப் பகுதியில் மொழிந்துள்ளனர்.

நையாயிகர்க்குரிய கொள்கைகள் சில மறுக்கப்படுதல்

நியாய நூல் கொள்கைகளைச் சாத்தனுர் விரிவாக ஆராய்ந்தவர். ஆதலின், நியாய நூல் கூறும் சில வகை அனுமானங்களின் பொருத்தமின்மையைச் சுட்டிக்காட்ட முற்படுதல் இயல்பேயாகும்.

நையாயிகர்கள் கூறும் காரணம், காரியம், பொது என்ற மூவகை அனுமானங்களைக் காரிய அனுமானம் தவிர ஏனைய இரண்டும் பிழை படுதலும் உண்டு என்ற கருத்தை முன்னர்க் கூறினர். ஆயின், இப்பகுதியில் மூவகை அனுமானங்கள் வழுப்படுதலும் உண்டு என்பதை நிலைநாட்டுகிறார்.

1. காரிய அனுமானம் காரணத்தைச் சாதிக்காமை

காரியம் ஆகிய புகை காரணமாகிய நெருப்பின் உண்மையைச் சாதித்தல் எவ்வாறெனின், புகை உள்ள இடத்து நெருப்பும் உண்டு என்னும் அன்னுவயத்தாலும் (உடன்பாட்டு உடன் நிகழ்ச்சி-positive concomittance) நெருப்பில்லா இடத்துப் புகையில்லை என்னும் வெதிரேகத்தானும் (எதிர்மறை உடன்நிகழ்ச்சி - negative concomittance) புகையாகிய ஏது நெருப்பின் உண்மையைச் சாதிக்கும் *(29 : 86-90)* என்று நையாயிகர் எண்ணினர். இக்கருத்தின் பொருந்தாமையினைச் சாத்தனர் தம் தருக்கப் பகுதியில் புலப்படுத்துகிறார். காரணத்தின் பண்புகள் காரியத்திலும் இருத்தல் வேண்டும் என்பது தருக்க நூல் துணிபு காரியமாகிய புகையிடத்துண்டாகிய ஊர்த்தச் சாமம் (மேல்நோக்கிய செலவு) கௌடிலச் சாமம் (வளைந்து படரும் படலம்) ஆகியன மேல்நோக்கிச் சென்று கறுத்திருப்பனவும், மேல்நோக்காது புகைப்படலமாய்ப் படர்ந்திருப்பனவும் தாம் தோன்றும் வானவெளியில் நெருப்புண்மையினைச் சாதித்தல் வேண்டும். இங்ஙனம் காரிய ஏதுவாகிய புகை காரணமாகிய நெருப்புண்மையினைச் சாதிக்காது பிழைபட்டது என்று சாத்தனர் எண்ணுகிறார்.

2) அன்னுவய அனுமானத்தினல் பொருள் உண்மை சாதிக்கப் படாமை

இரு பொருள்களுக்கிடையே பொருந்தியிருக்கும் உடன்பாட்டு உடன் நிகழ்ச்சிதான் அன்னுவயம் ஆகும். புகையும் நெருப்பும் போல என்று எடுத்துக்காட்டு இயம்புவர். ஒருங்கிருக்கும் இரண்டில் ஒன்றின் தோற்றம் கண்டு பிறிதொன்றினையும் அனுமித்துக் கொள்ளுதல் கூடும். ஆயின் சிற்சில வேளைகளில் அன்னுவய அனுமானமும் பொருள் உண்மையைச் சாதிக்கத் தவறிவிடும் என்பதைச் சாத்தனர் சுட்டுகிறார்.

அன்னுவயத்தினல் பொருளின் உண்மை சாதிக்கப்படுமாயின், முன்னொருகால், ஓரிடத்தில் கழுதையினையும் கணிகையினையும் ஒருங்கிருப்பக் கண்டவன் ஒருவன், பின்னொருகால் கழுதையிருப்பதைக் கண்டு அவ்விடத்தில் கணிகை உடனிருப்பதையும் அனுமித்தல் வேண்டுமே! அங்ஙனம் காணப்படாமையின், அன்னுவயம் பிழைபடுதலும் உண்டு என்றார் *(29 : 96-101)*.

3) வெதிரேக அனுமானத்தினுல் பொருள் உண்மை சாதிக்கப் படாமை

இரு பொருட்கிடையே காணப்படாத தன்மை ஒழுங்காக ஒத்திருத்தல், (the uniform agreement in absence between two things) வியதிரேகம் (வெதிரேகம்) எனப்படும். நெருப்பில்லா இடத்துப் புகையும் இல்லை என்னும் வெதிரேகம் பொருளுண்மை சாதிக்கும் என்ருல், ஓரிடத்தில் நாய்வால் இல்லாத கழுதையின் பிடரியில் நரிவாலும் இல்லையாக; அங்ஙனம் அறியப்பட்ட வெதிரேகத்தின் உதவியால், பிறிதோரிடத்தில் நரிவால் இருப்பக் கண்டு நாய்வால் உண்டென்று அனுமித்தல் இயலாது. எனவே வெதிரேக அனுமானம் பிழைபடுதலும் உண்டு (29: 101-108).

இங்ஙனம் மூவகை அனுமானங்களும் பொருளுண்மையினைச் சாதிக்காத சூழல்களும் உள்ளன என்று சுட்டிக் காட்டுவதால் அனுமானத்தினைத் தூய்மை செய்து கொள்ளுதல் ஒருவற்கு இயலும். இதுகாறும் கிடைத்துள்ள பௌத்த தருக்க நூல்களில் நையாயிகர்க் குரியனவும் பிழைபடா என்று கூறியனவுமாகிய காரிய அனுமானம், அன்னுவய அனுமானம், வெதிரேக அனுமானம் ஆகிய மூன்றும் பிழைபடும் இடமும் உண்டென்று சாத்தனுர் கூறிய கருத்துக்கள் காணப்படவில்லை. ஆதலின், சாத்தனுரின் தருக்கப் பகுதியில் எல்லாமே மொழிபெயர்ப்பு என்று எண்ணுதல் தகாது. தம் சொந்தச் சிந்தனைகளும் இடம் பெற்றுள்ளன என்பதற்கு இத்தகைய பகுதிகள் எடுத்துக்காட்டாகும்.

இரண்டாம் பாகம்

பௌத்த தருக்கத்தில் முக்கூற்று முடிபுக்குரிய உறுப்புக்கள் (The members of Syllogism) முக்கூற்று முடிவு என்பது மூலமன்று (source of knowledge). தயாராக உள்ள அறிவினைப் பிறர் பொருட்டு வழங்குவதற்கென்றே வகுக்கப்பட்ட உரைகளைத் தன்பாற் கொண்டது. ஆதலின் திக்நாகர் இம்முக்கூற்று முடிவினைப் பரார்த் தானுமானம் என்று அழைத்தனர். கேட்பாரின் மனத்தில் அனுமானத்தை உருவாக்கும் கார்ணமாக இம்முக்கூற்று முடிபு அமைந்துள்ளது. இவ்வனுமானம் பிறர்க்கு எண்ணங்களைப் புலப் படுத்தற்கும் நன்ருக அமைத்துக் கொள்வதற்கும் உரிய மாண்பு மிக்க முறையாகும். தத்துவ வாதங்களிலும் கலந்துரையாடல்களிலும் வெற்றி பெறுவோர் இம்முக்கூற்று முடிபுகளைப் பயன்படுத்துவர். நையாயிகரின் ஐந்துறுப்புடைய முக்கூற்று முடிவு முறையினை ஆராய்ந்த பௌத்தப் பேரறிஞர்களுட் சிலர் முதல் மூன்று உறுப்புக் களாகிய பக்கம், ஏது, திட்டாந்தம் என்பனவே சாலும் என்று முடிவு செய்தனர். இறுதி இரண்டு உறுப்புக்களாகிய உபநயம், நிகமனம் ஆகியவற்றை மிகையானவை என்றும் பக்கம் முதலியவற்றின் மாற்று வடிவம் என்றும் எண்ணினர். இம்முக்கூற்று முடிபு முதன்

முதல் மாத்தியமிக முதன் நூல் ஆசிரியர் நாகார்ச்சுனரால் அறிமுகம் ஆயிற்று. இவர் எழுதிய விக்கிரக வியாவர்த்தனி, உபயகௌசல்ய சூத்திரம் ஆகியவற்றிலும் அசங்கரின் யோகசாரிய பூமிசாத்திரத்திலும் வசுபந்துவின் வாதவிதி, வாதவிதான ஆகிய தருக்க நூல்களிலும் திக்நாகரின் பிரமாண சமுச்சயத்திலும் இம்முக்கூற்று முடிபு வடிவங்களைக் காணலாம். சாத்தனாரும் இவர்களைப் பின்பற்றி இம்முக்கூற்று முடிபினையே தம் தருக்க நூலிலும் கூறியுள்ளார்.

திக்நாகர் தம் நியாயமுகம் என்னும் நூலில்,

"I refute the theory of those logicians who consider the thesis (paksa), the application (upanaya) and the conclusion (nigamana as separate members of the syllogism"

(Vide, Nyayamukha. Tucci's Translation p. 45)

என்று இயம்புதல் எண்ணத்தக்கதே. இப்பகுதியினால் உபநயம், நிகமனம் ஆகிய இரண்டு உறுப்புக்களையும் திக்நாகர் பக்கம் என்னும் உறுப்பில் அடக்கிவிட்டனர் என்பது போதரும். இங்கு சாத்தனார் முந்துநூல் ஆசிரியருடன் வேறுபடுகிறார். இவ்விரண்டு உறுப்புக்களும் திட்டாந்தத்தில் சென்று அடங்கும் என்பது சாத்தனாரின் கொள்கை, (*29 : 109 -110*). நியாயப் பிரவேச ஆசிரியரின் கருத்து சாத்தனார் கருத்துடன் ஒத்திருக்கக்காண்கிறோம்.

"पक्षादि वचनानि साधनम् ।
पक्षहेतु धृष्टान्त वचनैर्हि प्राचिनकानाम्
अप्रतीतोऽर्थ : प्रतिपाद्यत इति ॥

இக்கருத்தின் சாரத்தினை, 'இத்திறம் நல்ல சாதனத்து ஒத்தன' (*29 : 142*) எனவரும் சாத்தனாரின் தருக்கப் பகுதியில் காணலாம்.

முக்கூற்று முடிபுக்குரிய நல்லுறுப்புக்கள் (Valid members)

பக்கம், ஏது, திட்டாந்தம் ஆகிய மூன்றினையும் அளவை உறுப்புக்களாகக் கொண்ட சாத்தனார் அவற்றை நல்லவை (Valid) தீயவை (Invalid) என்று பகுத்து ஆராய்ந்துள்ளார். முதலில் நன்பக்கம் (Valid Thesis) நல்லேது (Valid reason) ஏதமில் எடுத்துக்காட்டு (Valid example) ஆகியவற்றைக் குறித்து ஆசிரியர் கூறும் கருத்துக்களை நோக்குவோம்.

நன்பக்கம் *(29 : 113-121)*

உபயவாதிகளுக்கும் வெளிப்படையாகத் தன்மியும் சாத்திய தன்மமும் விளங்குதல் நன்பக்கத்தின் முதல் இலக்கணம் ஆகும். பின், தன்மியினையும் சாத்திய தன்மத்தினையும் பிறிதொரு பொருளினின்றும் வேருகும் மாறுபாட்டினையும் தங்கண் சார்த்திக் கூறப்படும் தன்மையினையும் நன்பக்கம் உடையதாகும். சத்தம் நிலைபேறு

டையதா? நிலையாமை உடையதா? என்ற ஆராய்ச்சியில் ஏது, எடுத்துக்காட்டுக்களின் உதவியால் ஒன்றினை நிலைநாட்டுதல் நன் பக்கத்தின் நோக்கமாகும். பக்க வசனத்தில் சத்தம், தன்மி அல்லது பக்கமாகும்; சாதித்தற்குரிய தன்மம் நித்தத்துவமும் அநித்தத்துவமும் ஆகிய இரண்டில் ஒன்ருகும், சத்தம் நித்தம் என்ற கொள்கையர் மீமாம்சகர். சத்தம் அநித்தம் என்ற கருத்தினர் பௌத்தர்கள். இவ்விரண்டினையும் அவரவர் மதம் பற்றிச் சாத்தனுர் எடுத்துரைத்து நன்பக்கத்தை விளக்கியுள்ளார்.

எ. டு. 1 சத்தம் அநித்தம் (நல்ல பக்க தன்ம வசனம்)
2 சத்தம் நித்தம் („)

இவ்விரண்டு உரைகளில் சத்தம் என்பது பக்கம்; அநித்தத்துவம் என்னும் தன்மத்தை உடையது என்பது சாத்திய தன்மம்; அநித்தத்துவத்தை உடையது என்பது சாத்திய தன்மம். அநித்தத்துவத்தை உடைய சத்தத்தைத் தன்மி என்பர். இப்பக்கம் பௌத்தர்களுக்குப் பொருந்துவது (Valid). இரண்டாவது எடுத்துக்காட்டில் தன்மியாய் இருப்பது முற்கூறிய சத்தமேயாகும். ஆனல் அதன் தன்மம் நித்தத்துவம் ஆகும். இப்பக்கம் மீமாம்சகர்க்குப் பொருந்துவது. நன் பக்கம் குறித்து திக்நாகர் தருமகீர்த்தி ஆகியோரின் கொள்கையினை,

" A thesis can not be something absurd.......and it must be a proposition which the disputant himself belives, which the bonafide really intends to prove. It would be bad logic if a philosopher attempted to make capital out of ideas which he does not share himself (Buddhist Logic Vol. I, P. 280.)

என்று ஷேர்பட்ஸ்கி இனிதுரைத்தல் ஈண்டு எண்ணத்தக்கது. இவ்விளக்கம் மணிமேகலையில் காணப்படாவிடிலும் இதன் சாரம் பொருந்தியுள்ளது. மீமாம்சகரின் கொள்கையினை முதலில் ஒத்துக் கொள்ளும் பொறையுடைமை பௌத்தர்களுக்குத் தேவை ஆதலின் சத்தம் நித்தம் என்றும் அவர்தம் உரையும் நன்பக்கத்தின் பாற்படும் என்றும் சாத்தனுர் எண்ணினர். இலக்கண நூலார் "உடன்படல் மறுத்தல்" என்னும் நெறியினையும் ஈண்டு ஒப்பிடுதல் நன்று.

2. நல்லேது (29 : 121-135)

ஒருபுறம் அனுமானத்தின் அடிநிலைக்கும் மறுபுறம் சபக்க விபக்கங்கட்கும் உரிய ஏதுவின் தொடர்பு வசுபந்துவின் திரைரூப்பிய விதிகளில் (திரிலிங்கம்) பொதிந்துள்ளது. வசுபந்துவின் வாத விதியிலும் திக்நாகரின் நியாயமுகம் பிரமாண சமுச்சயம் ஆகிய நூல்களிலும் காணப்படும் ஏதுவின் மூன்று இலக்கணங்களையும் சாத்தனுர்,

1. மொழிந்த பக்கத்து ஊன்றி நிற்றல்
2. சபக்கத்து உண்டாதல்
3. விபக்கத்து இன்றியே விடுதல்

என்ற அழகுற மொழிந்திருத்தல் அறியத்தக்கது. அநித்தத்துவம் என்பது உறுதி செய்யப்படுதற்கு உரிய சாத்தியம்; இது பக்கத்தில் (Thiesis) தோன்றுவது. அநித்தத்துவம் என்னும் உண்மையும் அதற்குரிய காரணமாகிய பண்ணப்படுதல் அல்லதுசெயலிடைத்தோன்றல் என்பதும் ஒத்த இடங்களில் (சபக்கங்களில்) இருத்தலும், ஒவ்வாத இடங்களில் (விபக்கங்களில்) இல்லாது போதலும் ஆகிய மூன்று இயல்புகளும் நல்லேதுவின் இலக்கணமாகச் சொல்லப்பட்டுள்ளன. சபக்கம் நிலைநாட்டப்பெற வேண்டுமாயின், பக்கத்து ஓதிய அநித்தத்துவம் அல்லது நித்தத்துவம் பக்கத்திலும் ஒன்றியிருத்தல் வேண்டும். சாத்தனர் நல்கும் விளக்கங்களை ஈண்டு வழங்குதல் நன்று.

சபக்கம்

சாதிக் கிற்பொரு டன்னுற் பக்கத்
தோதிய பொதுவகை யொன்றி யிருத்தல்

சத்த வநித்தஞ் சாத்திய மாயின்
ஒத்த வநித்தங் கடாதி போலெனல்
விபக்கம் விளம்பில் யாதொன் றியாதொன்
றநித்தமல் லாதது பண்ணப் படாதது
ஆஅகாசம் போலென் ருகும்
பண்ணப் படுதலுஞ் செயலிடைத் தோன்றலும்
நண்ணிய பக்கஞ் சபக்கத் திலுமாய்
விபக்கத் தின்றி யநித்தத் தினுக்கு
மிகத்தரு மேதுவாய் விளங்கிற்று என்க' (29 : 124–135)

மூன்று இயல்புகளையுடைய நல்லேதுவினை இரண்டு உறுப்புக்களே கொண்ட மேலைநாட்டுத் தருக்க முறையில் பொருத்திக்காட்டி

"The presence of the valid reason in similars only (sapaksa) and in dissimilars (vipaksa) never constitute the 'Inseparable connection." Its presence in subject (paksa) wholly constitutes "The qualification of the subject or Application."

(Vide, Buddhist Logic, Vol. I p. 281)

என்று ஷேர்பட்ஸ்கி இயம்பியிருத்தல் உன்னத்தக்கது.

3. ஏதமில் எடுத்துக்காட்டு (29 : 136–141)

திக்நாகரைப் பின்பற்றிச் சாத்தனரும் 1. சாதன்மிய திட்டாந்தம் 2. வைதன்மிய திட்டாந்தம் ஆகியவற்றைக் கூறியுள்ளார். நல்லேது

சபக்கத்தில் சாதன்மிய திட்டாந்தமும் விபக்கத்தில் வைதன்மிய திட்டாந்தமும் பெற்றிருத்தலைப் புலப்படுத்தும் பொருட்டு இவ்விரு வகை எடுத்துக்காட்டுக்களையும் தனித்தனியே ஓதுதல் வேண்டும் என்னும் முந்துநூல் ஆசிரியர் வழிநின்று சாத்தனார் மொழிந்துள்ளார். இவ்விருவகை எடுத்துக்காட்டுக்களுக்கும் உரிய விளக்கமும் உதாரணங்களும் திக்நாகரின் தருக்க நூல்களில் காணப்படுவனவே யாகும். ஆனால் சாத்தனார் சாதன்மிய திட்டாந்தத்திற்கு எடுத்துக் காட்டும் வைதன்மிய திட்டாந்தத்திற்கு விளக்கமும் மட்டுமே கூறியுள்ளார்.

அ) சாதன்மியதிட்டாந்தம்

இது, அன்னுவயத்தால் உணர்த்தப்படும் எடுத்துக்காட்டாகும். சபக்கங்களில்மட்டுமே காணப்படும் நல்லேதுவினை உள்ளடக்கியது சாதன்மியம் என்று திக்நாகர் விளக்கம் தந்தனர். 1. யாதொன்று பண்ணப்பட்டது, அது அநித்தம் உடையது குடமுதலியன போல என்ற உதாரணம் இருவர் நூல்களிலும் காணப்படுகிறது. 2. எங்கு புகையுண்டு அங்கு நெருப்புண்டு அடுக்களைபோல என்ற உதாரணமும் இருவரிடத்திலும் காண்கிறோம்.

ஆ) வைதன்மிய திட்டாந்தம்

வெதிரேக முறையினால் வெளிப்படுத்தப்படும் எடுத்துக் காட்டினை வைதன்மியதிட்டாந்தம் என்பர். சாத்தியம் எய்தா விடத்தில் ஏதுவும் இன்மை வைதன்மிய திட்டாந்தம் எனப்படும் *(29 : 140-1)*. இவ்வரையறை மணிமேகலையில் மட்டும் காணப் படுகிறது. ஆனால் எடுத்துக்காட்டு திக்நாகரின் நூலில் உள்ளது. 1. எங்கு நெருப்பில்லையோ அங்கு புகையும் இல்லை, புனல்போல. 2. அநித்தத்துவம் இல்லாதது எதுவோ அது பண்ணப்படாதது ஆகாயம் போல. இவ்விரு எடுத்துக்காட்டுக்களையும் சாத்தனார் அறியாதவர் அல்லர். நையாயிகர்க்குரிய தருக்கத்தினை உரைத்த பகுதியில் உணர்த்தியுள்ளார் *(29 : 64-7 ; 124-131)*.

இதுகாறும் ஆராய்ந்தவற்றால் சபக்கத்தில் மட்டும் சாதன்மிய திட்டாந்தமும் விபக்கத்தில் மட்டும் வைதன்மிய திட்டாந்தமும் வழங்கும் என்ற உண்மை உணரப்படும். சாத்தனார் கூறாத சில திக்நாகராலும் பின்னவர் கூறாதன சில முன்னவராலும் நிரப்பப் பெற்றுள்ளன என்ற செய்தியும் அறியத்தக்கது.

பாகம்—3.

தருக்கப் போலிகள் (Logical Fallacies)

சொற்போர்களிலும் உரையாடல்களிலும் முக்கூற்று முடிபின் நல்லுறுப்புக்கள் தாம் தத்துவ வாதியின் வெற்றிக்கு வலிய கருவி களாகப் பயன்படும். அறிந்தோ அறியாதோ பிழையான உறுப்புக்

களைக் கடைப்பிடித்து அவ்வழியில் சொல் தொடுப்பின், அத்தீய உறுப்புக்களே தோல்விக்கு உய்த்துவிடும். ஆதலின், தத்துவக் கொள்கைகளை நிலைநாட்டும் பொருட்டு முக்கூற்று வடிவினைப் புலப்படுத்தற்குரிய விதி முறைகளைப் பௌத்த தருக்க நூலோர் வரை யறுத்துக் கொண்டனர். இவ்வரையறைவிதிகளின் பிறழ்ச்சியும் குறுக்கீடும் ஆபாசங்கள் (போலிகள்-Fallacies) ஆக முடிந்துவிடும். பௌத்தரின் முக்கூற்று முடிவின் உறுப்புக்கள் பக்கம், ஏது, திட்டாந்தம் என்ற மூன்ருக இருத்தலின், அவற்றின் பிழையான பகுதிகளும் 1. பக்கப்போலி (பட்சாபாசங்கள்) 2. ஏதுப்போலி (ஏது ஆபாசங்கள்) 3. திட்டாந்தப்போலி (திட்டாந்த ஆபாசங்கள்) என்று வகை செய்யப்பெறும்.

1. பக்கப்போலியின் விளக்கம்

திக்நாகரும் நியாயப் பிரவேச ஆசிரியரும் சாத்தனரும் பக்கப் போலியை விளக்கவில்லை. ஆனல், தருமகீர்த்தி விளக்கியுள்ளார். முதலில் நன்பக்கம் என்பது 1. முன்பே நிரூபணம் செய்யப்பட்டதாக இருத்தல் கூடாது. 2. நிரூபணம் ஆகாவிடினும் ஏதுவாகக் கூறப்பட்ட தாக இருத்தல் கூடாது. 2. நிரூபணம் செய்ய வேண்டிய வேளையில் வாதியே விரும்பாதொழியும் உண்மையாக இருத்தல் கூடாது. 4. வெளிப்படையாக உணர்த்தப்பட்ட உண்மையாகத்தான் இருக்க வேண்டும் என்ற நியதி இல்லை. 5. முன்னுக்குப்பின் முரண் படும் வகையினல் முடியாத உண்மையாக இருத்தலும் கூடாது. என்று வரையறை செய்துகொள்கிருர். இவ்விதிகளின் பிறழ்ச்சி பக்கப்போலியை உருவாக்கிவிடும் என்பது தருமகீர்த்தியின் விளக்கமாகும்.

2. ஏதுப்போலியின் இலக்கணம்

மொழிந்த பக்கத்து ஊன்றி நிற்றல், சபக்கத்து உண்டாதல், விபக்கத்து இன்றியே விடுதல் ஆகிய நல்லேதுவுக்குரிய மூன்று விதிகளும் முரண்படுமேல் 1. அசித்த ஏது ஆபாசம், 2. அனே காந்திக ஏது ஆபாசம் 3. விருத்த ஏது ஆபாசம் என்ற மூன்றும் விளைந்துவிடும் என்று திக்நாகர், சாத்தனர், தருமகீர்த்தி முதலியோர் எண்ணினர்.

3. திட்டாந்தப் போலியின் இயல்பு

பொதுவான பக்கத்தினைச் சான்று காட்டி விளக்குவதற்காகத் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட இருவகைத் திட்டாந்தங்களும் தன் பணியினைப் புரியாது விடின், திட்டாந்தப்போலி தோன்றி விடும். சபக்கத்து உண்டாதலும், விபக்கத்து இல்லாமையும் ஆகிய நல்லேதுவின் இயல்பினைத் திட்டாந்தப் போலிகள் (தீய எடுத்துக் காட்டுகள்) புலப்படுத்த மாட்டாதவையாகும். ஆதலின் இத்தீய திட்டாந்தங்கள் விலக்கத்தக்கவை.

பௌத்த தருக்க நூல்களில் காணப்படும் மூவகைப் போலிகளின் ஒப்பீடு

1. பக்கப்போலி **(பக்ஷாபாசங்கள்)**

பிரமாண சமுச்சயம், நியாயமுகம் (திக்நாகர்) கி.பி. 400-500	ஷேர்பட்ஸ்கி கூறுமாறு	பிரசத்தபாதர் (கி.பி. 450-550)
1. சுவவசன விருத்தம்	பிரத்யக்ஷ நிராகிருதம்	பிரத்யக்ஷ விரோதி
2. பிரத்தியக்ஷ விருத்தம்	அனுமான நிராகிருதம்	அனுமானவிரோதி
3 அனுமான விருத்தம்	ஆகம நிராகிருதம்	அபியுபத்த(ஆகம) விரோதி
4. லோக விருத்தம்	பிரசித்தி நிராகிருதம்	சுவசாஸ்திர விரோதி
5. ஆகம விருத்தம்	சுவவசன நிராகிருதம்	சுவவசன விரோதி

பிரசத்தபாதர் வைசேடிக தத்துவ வாதியாயினும் திக்நாகரைப் பின் பற்றியவராதலின் அவர் கொண்ட பக்கப்போலிகளை ஈண்டுக் காட்டினோம்.

நியாயப்பிரவேசம் (சங்கரஸ்வாமி) கி.பி.400-500	*மணிமேகலை கி.பி.450-550*
1. பிரத்யக்ஷ விருத்தம்	பிரத்தியக்க விருத்தம்
2. அனுமான விருத்தம்	அனுமான விருத்தம்
3. லோக பிரசித்தி விருத்தம்	சுவவசன விருத்தம்
4. ஆகம விருத்தம்	உலோக விருத்தம்
5. சுவவசன விருத்தம்	ஆகம விருத்தம்
6, அப்ரசித்தவிசேஷணம்	அப்பிரசித்த விசேடணம்
7. அப்ரசித்த விசேஷியம்	அப்பிரசித்த விசேடியம்
8. அப்ரசித்தோபயம்	அப்பிரசித்த உபயம்
9. பிரசித்த சம்பந்தம்	அப்பிரசித்த சம்பந்தம்

தருமகீர்த்தியின் நியாயபிந்துவில், 1. பிரத்யக்ஷ நிராகிருதம் 2. அனுமான நிராகிருதம் 3. லோக பிரதிதி நிராகிருதம் 4. சுவவசன நிராகிருதம் என்பனவும், சாந்திரக்ஷிதர் எழுதிய தத்துவ சங்கிரகத்தில் 1, சுவவசன விருத்தம் 2. பிரத்யக்ஷ விருத்தம் 3. அனுமான விருத்தம் 4. லோகவிருத்தம் என்பனவும் காணப்படுகின்றன.

2. ஏதுப்போலி (ஹேத்வாபாசங்கள்)

வாதவிதி (வசுபந்து)கி.பி. 400	பிரமாண சமுச்சயம், நியாயமுகம் ஹேதுச்சக்கரம் (திக்நாகர்)
1. அசித்தஹேதுவாபாசம்	அசித்தஹேதுவாபாசம்
2. அனேகாந்திகஹேதுவா பாசம்	அனேகாந்திகஹேதுவாபாசம்
3. விருத்தஹேதுவாபாசம்	விருத்தஹேதுவாபாசம்

நியாயப்பிரவேசம்	*மணிமேகலை*
1. அசித்தம்	அசித்தம்
2. அநிஸ்சிதம் அல்லது அனே காந்திகம்	அனேகாந்திகம்
3, விருத்தம்	விருத்தம்

தருமகீர்த்தியின் நியாயபிந்துவிலும் சாந்திரக்ஷிதரின் தத்துவ சங்கிர கத்திலும் இம்மூவகைப் பாகுபாடுகளுமே காணப்படும்.

விரிவான ஏதுப்போலிகள்

அ. அசித்த ஏதுப்போலிகள்

ஏதுச்சக்கரம், நியாயமுகம் திக்நாகர்	*நியாயப்பிரவேசம்*	*மணிமேகலை*
1. உபயம்	உபயசித்தம்	உபயாசித்தம்
2. அன்னியதரம்	அன்னியதராசித்தம்	அன்னியதா சித்தம்
3. சந்தித்தம்	சித்தாசித்தம்	சித்தாசித்தம்
4. ஆஸ்ரயாசித்தம்	ஆஸ்ரயாசித்தம்	ஆசிரயாசித்தம்

ஆ. அனேகாந்திக ஏதுப்போலி

ஏதுச்சக்கரம்	*நியாயப்பிரவேசம்*	*மணிமேகலை*
1. சாதாரண அனே காந்திகம்	சாதாரணம்	சாதாரணம்
2. அசாதாரண ஏதுவா பாசம் அவ்வி யாபக அனே காந்திகம்	அசாதாரணம்	அசாதாரணம்
3. அசித்த வியதிரேகி	சபக்ஷைகதேச விருத்தி விபக்ஷவியாபி	சபக்கைகதேச விருத்தி விபக்க வியாபி

4. சந்தித்த வியதிரேகி	விபக்ஷைகதேச விருத்தி	விபக்கைக தேச விருத்தி
	சபக்ஷ வியாபி	சபக்க வியாபி
5.	உபயைகதேச விருத்தி	உபயைகதேச விருத்தி
6.	விருத்த வியபிசாரி	விருத்தாவியபிசாரி

இ. *விருத்த ஏதுப்போலி*

திக்நாகர் ஏதுக்சக்கரத்தில் இருவகை விருத்த ஏதுப்போலிகளை மட்டுமே கூறினர். ஆனல் நியாயப்பிரவேசம், மணிமேகலை ஆகிய நூல்களில் நான்கு வகை காணப்படுகிறது.

நியாயப்பிரவேசம்	மணிமேகலை
1. தருமஸ்வரூப விபரீத சாதகம்	தன்மச்சொரூப விபரீத சாதனம்
2. தருமவிசேஷ விபரீத சாதகம்	தன்மவிசேட விபரீத சாதனம்
3. தருமிஸ்வரூப விபரீத சாதகம்	தன்மிச்சொரூப விபரீத சாதனம்
4. தருமிவிசேஷ விபரீத சாதகம்	தன்மி விசேட விபரீத சாதனம்

இ) *திட்டாந்தப் போலிகள்*

நியாயப்பிரவேசம்	மணிமேகலை
சாதன்மிய திட்டாந்தப் போலிகள்	
1. சாதன தருமவிகலம்	சாதன தன்ம விகலம்
2. சாத்திய தரும விகலம்	சாத்திய தன்ம விகலம்
3. உபய தரும விகலம்	உபய தன்ம விகலம்
4. அனன்வயம்	அனன்னுவயம்
5. விபரீதான்வயம்	விபரீதான்னு வயம்

நியாயபிந்துவில் ஒன்பது வகை சாதன்மியத் திட்டாந்தப் போலிகள் கூறப்பட்டுள்ளன.

வைதன்மியத் திட்டாந்தப்போலி

நியாயப் பிரவேசம்	மணிமேகலை
1. சாத்தியாவ்யாவிருத்தி	சாத்தியா வியாவிருத்தி
2. சாதனவ்யாவிருத்தி	சாதனவியாவிருத்தி
3. உபயாவ்யாவிருத்தி	உபயாவியாவிருத்தி
	அ) உண்மையின் உபயாவியா விருத்தி
	ஆ) இன்மையின் ,,

4. அவ்யதிரேகம்	அவ்வெதிரேகம்
5. விபரீதவ்வியதிரேகம்	விபரீதவெதிரேகம்

நியாயபிந்துவில் ஒன்பது வகை வைதன்மியத் திட்டாந்தப் போலிகள் கூறப்பட்டுள்ளன. மேற்கண்ட பட்டியலில் இருந்து போலி வகைகள் வசுபந்துவின் காலம் முதல் பெருகிவந்துள்ளன என்ற உண்மை புலப்படும். நியாயப்பிரவேச ஆசிரியரும் சாத்தனரும் மூவகைப் போலி வகைகளையும் வகைப்படுத்தும் முறையிலும் எண்ணும் வகையிலும் கைகோத்துச் செல்லும் திறத்தினைக் காணலாம். இருவரும் ஒன்பது பக்கப்போலிகள், பதினன்கு ஏதுப் போலிகள், பத்துவகைத் திட்டாந்தப் போலிகள் ஆகியவற்றைக் கூறியுள்ளனர். இத்தகைய ஒப்புமை தற்செயலாக வந்ததன்று. இருவருக்கும் முன்னரும் பின்னரும் எழுந்த பௌத்தத்தருக்க நூல்களில் போலி வகைகளின் எண்ணிக்கை கூடியும் குறைந்தும் காணப்படுவதன்றி இவ்விருவர் நூல்களில் இருத்தல் போல் ஒத்துக்காணப்படுதல் இல்லை. ஆதலின் இருவர்க்கும் பொதுவான ஒரு மூல நூல் இருந்திருத்தல் வேண்டும் அல்லது ஒருவரையொருவர் அறிந்திருத்தல் வேண்டும். இருவரின் கால அணுக்கமும் இதனல் உய்த்துணரப்படும்.

நியாயப்பிரவேசத்தின் ஆசிரியர் யார்?

நியாயப்பிரவேசத்தை எழுதியவர் திக்நாகர் என்று அவருடைய நூலினைத் திபெத்திய மொழியில் இருந்து ஆங்கிலப்படுத்திய டாக்டர் வித்தியாபூஷண் கருதுகிறர். சர் சார்லஸ் எலியட் என்பார் கருத்தும் இதுவேயாகும். ஆனல் திக்நாகரின் மாணவராகக் கருதப்பெறும் சங்கரஸ்வாமி என்பவர்தான் நியாயப் பிரவேசத்தின் ஆசிரியர் என்று ஜார்ஜ் ஸ்டூவர்ட் ஃபுல்லர்ட்டன், பேராசிரியர் கதஜ்ரோ சுகியுரா முதலியோர் முடிவு செய்தனர். திக்நாகருக்கு முற்பட்ட தருக்கங்களைப் பற்றியும் பிந்திய தருக்க நூல்களைப் பற்றியும் சீன மூலங்களினின்றும் ஆராய்ந்த பேராசிரியர் ஜி. துசி என்பார்,

"Samkaraswāmin, the predecessor of Dignāga is the author of Nyayapravesa, which has also been recovered from the Jaina bhandars and was sometimes attributed to Diññaga, but certainly wrongly. Hieuen-Tsuang attributes the treatise to Samkaraswamin as may be perceived by any body who compares this book with the works of Diññāga, such as the Pramāna Samuccaya or the Nyāya mukha, there is great matabheda between the two works, as regards the classification of Paksābhāsas and hetvābhāsas which are more in Nyāyapravesa than in all the works of Diññāga."

(Vide, On Some Aspects of the Doctrine of Maritreya and Asanga pp. 40.41)

என்று முடிபுரைத்தல் காணத்தக்கது. ஷேர்பட்ஸ்கி, பேராசிரியர் எச். ஆர். ஆர். ஐயங்கார் ஆகியோரும் இக்கொள்கையினரே. ஆதலின், நியாயப்பிரவேசத்தின் ஆசிரியரைக் குறித்து மூன்று கருத்துக்கள் நிலவுகின்றன : 1. திக்நாகரின் மாணவர்தான் இத்தருக்க நூலின் ஆசிரியர். 2. திக்நாகருக்கு முன்வாழ்ந்த வழிகாட்டிதான் இதன் ஆசிரியர். 3. திக்நாகரே இந்நூலின் ஆசிரியர். இம்மூன்று கருத்துக்களில் எதனைத் துணிவது ? நியாயப் பிரவேசத்தின் ஆசிரியர் திக்நாகருக்குச் சற்றுமுன்போ சம காலத்தோ வாழ்ந்தவர் என்பதும் சாத்தனர்க்கு வழிகாட்டியவர் என்பதும் மேற்கண்ட ஒப்புமைப் பகுதிகளால் உணர முடிகிறது. பேராசிரியர் ஃபுல்லர்ட்டன்

"There are in Chinease two most important and fundamental works on Logic. One is Dinna's work ... and the other is Hieuen-tsuang's translation of a work by a disciple of Dinna, Camkarasvamin ... After Dinna and Sankara very little can be traced in the Chinese and Japanese Literature concerning the history of logic in India. According to the tradition of North Hall of the Monastery of Kohfukji in Japan Logic was handed down by Dinna through Camkara, Gohoh, Tok-keh An-keh, Shinshoh, Nanda, Jogwetz, Kwabenn, Shoyu, Shoshi, and Chigettz, to Kai-ken, whose Sanskrit name is Cilabhadra, a famous priest of Nalanda, the greatest scholar of his time (625 AD) and the favourite master of Chinese sage Hieuen-tsuang". It would seem that logic made no pregress in India during this period, for the logic which Hieuen-tsuang brought back to China is the logic of Dinna and Camkara and had anything new been developed he would of course, have brought accounts of it back with him.

(Vide The Hindu Logic in China and Japan, pp. 36, 37)

என்று இயம்புதல் காண்க. இவர் திக்நாகரின் மாணவராகவே சங்கரஸ்வாமியைக் கருதியுள்ளார். யுவான்சுவாங் சீனத்திற்குக் கொண்டுவந்த 657 நூல்களில் திக்நாகரின் ஏதுவித்தையும் சங்கரஸ்வாமியின் நியாயப் பிரவேச தருக்க சாத்திரமும் அவரால் சீனத்தில் மொழி பெயர்க்கப் பெற்றதாகவும், நியாயப் பிரவேசத்திற்கு 6 சம்புடங்கள் விரிவுரை அவரே எழுதியிருப்பதாகவும், ஃபுல்லர்ட்டன் தெளிவுறுத்துகிருர். யுவான்சுவாங்கின் நியாயப் பிரவேச உரை பேருரை என்று மதிக்கப்படுவதுடன் தருக்க நூல்களுக்கெல்லாம் தலையாய தாகவும் சீனத்திலும் ஜப்பான் நாட்டிலும் பயிலப்பெற்ற தாகவும் அன்னுர் கருதுகிருர். (Ibid, p. 39)

சாத்தனர் செய்துள்ள சிறு மாற்றங்கள்

(அ) **பக்கப் போலிகளின் வரிசையில் மாற்றம்**

பக்கப் போலிகளை வரிசைப்படுத்தும் வகையில் நியாயப் பிரவேச முறைக்கும் மணிமேகலையில் காணப்படும் முறைக்கும்

சிறிது வேறுபாடுள்ளது. உலோக விருத்தம், ஆகம விருத்தம் சுவவசன விருத்தம் என்பன முறையே மூன்று, நான்கு, ஐந்து என்ற வரிசையில் நியாயப்பிரவேசத்தில் காணப்படுகின்றன. இவையே மணிமேகலையில் முறையே, நான்கு, ஐந்து, மூன்று என்ற வரிசையில் இடம் பெற்றுள்ளன. பக்கப் போலிகளின் முறைவைப்பில் உள்ள சிறு மாற்றத்தைத் தவிர ஏனைய ஏதுப் போலி, திட்டாந்தப் போலிகளின் வரிசையில் இரு நூல் களிலும் ஒரே வரிசை முறையே காணப்படுகிறது. ஒருவேளை சாத் தனாரின் வைப்பு முறை சரியானதாக இருக்கலாம். இம்முறையே நியாயப் பிரவேசத்தின் மூல வடிவத்திலும் இருந்து பின்னர் வேற்று மொழிகளில் சென்று மாற்றம் பெற்றிருக்கலாம். திக்நாகரின் பிரமாண சமுச்சயத்திலும் நியாயமுகத்திலும் உலோக விருத்தம், ஆகம விருத்தம் என்பன நான்கும் ஐந்து ஆகிய நிலையில் எண்ணப் பெறு தலும் இம்முறையே மணிமேகலையில் காணப்படுதலும் அறியத் தக்கன.

(ஆ) *சில போலிகளின் வகைகள்*

நியாயப் பிரவேசத்தில் சாதன்மியத் திட்டாந்தப் போலியின் வரிசையில் உபயதன்ம விகலம் என்னும் ஒருவகைதான் உள்ளது. ஆனால், இதனைச் சாத்தனார் 1. சன்னு (சத்து) 2. அசன்னு (அசத்து) என்று இரண்டாகப் பிரித்துக் கொண்டார். இதனால் மூல நூலை மூட நம்பிக்கையோடு மொழிபெயர்க்கவில்லை என்பதும் தேவைப்படுங் கால் சில கூறுகளை மிகுதிப்படுத்திக் கொண்டார் என்பதும் சில வற்றை விடுத்துள்ளார் என்பதும் எண்ணத்தக்கது. வைதன்மிய திட்டாந்தப் போலி வரிசையில் உபயாவியாவிருத்தி என்னும் ஒரு வகைதான் மூல நூலில் உள்ளது. இதனையும் சாத்தனார் 1 உண்மை யின் உபயாவியாவிருத்தி (சத்து) 2. இன்மையின் உபயா வியா விருத்தி (அசத்து) என்று இரண்டு கூறுகப் பிரித்து விளக்கம் கொடுத்துள்ளார். ஒரு கால் நியாயப் பிரவேச ஆசிரியர்க்கும், சாத்தனார்க்கும் பொதுப்பட மூல நூல் ஆசிரியர் வேறொருவர் விளங்கி யிருத்தலும் கூடும் என்று எண்ணவும் தோன்றுகிறது. அம்மூல நூலிலிருந்து இவ்விரு சிறு வகைகளையும் நியாயப் பிரவேசம் விட்டொழித்தது என்றும் மணிமேகலை கொண்டுரைத்தது என்றும் கருதலாம்.

(இ) *புதிய எடுத்துக்காட்டுக்கள்*

நியாயப் பிரவேசத்தின் மொழிபெயர்ப்பாளராக மட்டுமன்றி விளக்கம் தருபவராகவும் சாத்தனார் திகழ்கிறார். புது விளக்கங்கள் வழங்கிய வகையினால் பௌத்தத் தருக்கத்துறைக்குச் சாத்தனார் நல்கிய அறிவுக்கொடை பாராட்டற்பாலது. கீழ்க்கண்ட போலி வகை களுக்கு நியாயப்பிரவேசம் கொடுக்கும் உதாரணங்களை விடுத்துச் சாத்தனார் புதிய உதாரணங்களைப் புகன்றுள்ளார். 1. அனன்னுவயம்

(29:385-390) 2. சாத்தியாவியாவிருத்தி (29:403-412,) 3. சாதனுவியா விருத்தி (29 ; 413-423) 4. அவ்வெதிரேகம் (29 : 450459) 5. விபரீத வெதிரேகம் (29 : 460-468)

(இவ்வியலின் இறுதியில் உள்ள நியாயப் பிரவேச மணிமேகலை ஒப் பீட்டுப் பகுதியினைக் காண்க) எனினும் இரு நூல்களிலும் காணப் படும் எடுத்துக்காட்டுக்களின் நோக்கமும் பயனும் ஒன்றுகவே இருத்தல் உணரத்தக்கது. சாத்தனர் ஆகம விருத்தத்தினை நியாயப் பிரவேசம் கூறும்வகையில் விளக்கியிருப்பினும், அந்நூல் நல்கும் எடுத்துக்காட்டுக்களைக் கூருது விட்டனர்.

(ஈ) சில குறியீடுகளின் தக்க வடிவங்கள்

1. மணிமேகலையில் உலோகவிருத்தம் எனப்படுவது நியாயப் பிரவேசத்தில் உலோகப் பிரசித்தி விருத்தம் என்றுள்ளது. ஆயினும் திக்நாகரின் தருக்க நூல்களில் உலோகவிருத்தம் என்ற குறியீடு காணப்படுகிறது. சொற்சுருக்கம் கருதிச் சாத்தனர் இதனையே பயன் படுத்தி யுள்ளார்.

2. சாதன்மிய திட்டாந்தப் போலிகளில் சாதனதருமாசித்தம், சாத்திய தருமாசித்தம், உபயதருமாசித்தம் என்னும் பெயர்கள் வித் தியாபூஷணர் மொழிபெயர்த்துள்ள நியாயப் பிரவேசத்தில் காணப் படும். ஆனல் கெய்க்வேடு பதிப்பில் அசித்தம் என்னும் சொல்லிற்கு மாருக விகலம் என்ற இறுதிச் சொல் காணப்படுகிறது. இக்குறியீடு களே மணிமேகலையில் இடம் பெறுதலின் இப்பதிப்புச் சுட்டும் நியாயப் பிரவேசத்தின் மூலவடிவம் பழமையானது என்று கருத லாம்.

3. நியாயப் பிரவேசத்தில் சாதகம் என்ற முடிவுடைய நான்கு விருத்த ஆபாசங்களும் மணிமேகலையில் சாதனம் என்ற முடிவு பெறு தலை முன்பு காட்டிய அட்டவணை நோக்கி அறியலாம். எனினும் இரண்டும் பொருளில் ஒற்றுமை உடையன.

3. திக்நாகரின் தருக்க நூல்களில் சந்தித்தா சித்தம் எனக் காணப்படும் குறியீடு நியாயப் பிரவேச, மணிமேகலைகளில் சித்தா சித்தம் என்று காணப்படுகிறது. இக்குறியீடு பழமை உடையது. எனினும் பொருளில் சந்தித்தாசித்தம் என்பதற்கும் சித்தாசித்தம் என் பதற்கும் வேறுபாடில்லை.

5. வித்தியாபூஷணர் திபெத்து மொழியினின்றும் மொழி பெயர்த்துள்ள நியாயப் பிரவேசத்தில் அநிச்சிதம் என்று காணப் படும் குறியீடு கெய்க்வேடு பதிப்பில் அனேகாந்திகம் என்று காணப்படுகிறது. இக்குறியீடே பழையதாக எண்ணத்தக்கது. இதுவே மணிமேகலையிலும் வசுபந்து எழுதியுள்ள வாதவிதி என்னும்

தருக்க நூலிலும் திக்நாகரின் பிரமாண சமுச்சயம், நியாய முகம் என்னும் நூல்ளிலும் உள்ளன. எனினும் இரண்டு சொற்களும் ஒரே பொருளையே உணர்த்துகின்றன.

6. நியாயப் பிரவேசத்தில் அன்னியதராசித்தம் என வழங்கும் ஏதுப்போலி மணிமேகலையில் அன்னியதாசித்தம் (29 : 193) என்று காணப்படுகிறது. இது ஏடு எழுதுவோரின் பிழையால் நிகழ்ந்திருக்க வேண்டும். அன்னியதர + அசித்தம் = அன்னியதராசித்தம் என்று ஆகும்.

7. விருத்தாவியபிசாரி என்ற பிரவேசக் குறியீடு மேகலையில் விருத்தவியபிசாரி (29 : 216). இருத்த வியபிசாரி (29 : 267) என்று உருமாறிக்காணப்படுதல் ஏடெழுதியோர் காலந்தொறும் உற்று நோக்காமையால் ஏற்பட்ட பிழையாகும். ஆதலின் மணிமேகலைக் குறியீட்டினை விருத்தாவியபிசாரி என்று திருத்திக் கொள்ளுதல் நல்லது.

8. பக்கப் போலிகளில் ஒன்பதாவதாக பிரசித்த சம்பந்தம் என்பது நியாயப் பிரவேசத்திலும், அப்பிரசித்த சம்பந்தம் என்பது மணிமேகலையிலும் காணப்படுகின்றன. ஆயினும் இவ்விரு நூல்களும் விளக்கங்களிலும் எடுத்துக்காட்டுக்களிலும் வேறுபடுகின்றன. நியாயப் பிரவேசத்தின் கருத்தின்படி, அனைவராலும் ஒத்துக் கொள்ளப்பட்ட ஒன்றினைப்பக்க உரையாக வழங்குதல் குற்றமாகும். ஏனெனில் அதற்கு நிரூபணம் தேவையில்லை. இவ்வாறு விளக்கி, இதற்கு எடுத்துக்காட்டு "தீ சுடும்" என்றும் (வித்தியாபூஷணரின் மொழிபெயர்ப்பு) ஒலி செவிப்புலனாகும் (கெய்க்வேடு பதிப்பு) என்றும் கூறப்படும். அனைவர்க்கும் ஒத்துக்கொள்ளத் தக்க இவ்வுண்மைக்கு நிரூபணம் மிகையானது, அல்லாமலும் பயனற்றது. ஆதலின், பிரசித்த சம்பந்தம் என்பது ஒருவித பக்கப்போலியாகி விடும்.

ஆனால் சாத்தனார் இதனையே அப்பிரசித்த சம்பந்தம் என்று அமைத்துக்கொண்டு விளக்கம் தருகிறார். பிரதிவாதியின் கருத்தினை வாதி கூறுவது தோல்வியில் முடியும். சான்றாக பிரதிவாதியாகிய பௌத்தனைப் பார்த்து 'சத்தம் அநித்தம்' என்று கூறுதலாகும். வாதியின் உரை பிரதிவாதியின் கருத்தைப் பிரதிபலிப்பதால் வாதிக்குத் தோல்வியைப் பயந்துவிடும். ஆதலின் அப்பிரசித்த சம்பந்தம் என்னும் வழு ஏற்படும். இரு நூல்களையும் ஒப்பிட்டு ஆராய்ந்த ஜெர்மன் பேரறிஞர் ஜே. கோபி மணிமேகலையில் வழங்கும் குறியீடுதான் மிகவும் பொருத்தமுடையது என்று முடிவு செய்துள்ளார். இங்குச் சாத்தனாரின் நுண்ணறிவு புலப்படுகிறது. மேலும் இரு நூல்களிலும் காணப்படும் அப்பிரசித்தப் போலி

வகைகளை நிரல்படுத்தி நோக்கின் சாத்தனார் கொண்டுள்ள அமைப் பொழுங்குதான் ஏற்றது என்பதும் புலப்படும்.

மணிமேகலை	நியாயப்பிரவேசம்
1. அப்பிரசித்த விசேடணம்	அப்பிரசித்த விசேஷணம்
2. அப்பிரசித்த விசேடியம்	அப்பிரசித்த விசேஷியம்
3. அப்பிரசித்த உபயம்	அப்பிரசித்த உபயம்
4. அப்பிரசித்த சம்பந்தம்	பிரசித்த சம்பந்தம்

இங்ஙனம் காணப்படும் அமைப்பினை ஆராயுங்கால் நான்காவதாக பிரசித்தம் என வரும் வழக்கினை விட அப்பிரசித்தம் என அமைதல் அமைப்பொழுங்கினைப் புலப்படுத்துவதாய் உள்ளது. எனினும், அப்பிரசித்த சம்பந்தம், பிரசித்த சம்பந்தம் என்ற பக்கப்போலி உணர்த்தும் கருத்து ஒன்றுதான்.

நியாயப் பிரவேசமும் மணிமேகலையும் (ஒத்த பகுதிகள்)

நியாயப் பிரவேசத்தில் கூறப்பட்டுள்ள தூடணமும் தூடணு பாசமும் அளவையின் இன்றியமையாமையும் அவை பொருள்களை அளக்கும் முறையும் அறிவு, அறியாமை, திரிபு, வழுக்கள் முதலி யனவும் ஆக எண்வகைக் கருத்துக்களையும் சாத்தனார் தம் தருக்கப் பகுதியில் எடுத்துரைக்கவில்லை. தமக்குத் தேவையான இருவகை அளவைகளையும் பிரமாண ஆபாசங்களையும் மட்டுமே பின்பற்றிக் கூறியுள்ளார். பக்கப்போலி திட்டாந்தப்போலி ஆகிய போலிவகை களை உணர்த்தும் மணிமேகலைப் பகுதி நியாயப் பிரவேசக் கருத்துக் களுடன் அடியொற்றி நிற்றலை ஒப்பிட்டு ஆராய்வார் உணர்தல் உறுதி. இம்மூவகைப் போலிகளுக்கும் நியாயப் பிரவேசத்தில் வரை யறையும் விளக்கமும் வழங்கப்படவில்லை என்றும் மணிமேகலையில் தான் கூறப்பட்டுள்ளன என்றும் மணிமேகலையின் உரையாசிரியர் கருதுகிறார். ஆயின் இவ்விரு நூல்களையும் உறழ்ந்து நோக்கின் இவர் கருத்தின் பொருத்தமின்மை புலப்படும். பெரும்பாலும் நியாயப் பிரவேசம் போலிவகைகளுக்கு விளக்கங்கள் கூறியுள்ளது. இவற்றைச் சாத்தனார் பெரிதும் தழுவி உரைத்துள்ளார் என்பதும் இவற்றிற்குரிய உதாரணங்களும் கூட இவரால் பின்பற்றப் பட்டுள்ளன என்பதும் ஒரோ சிலவிடங்களில் சாத்தனார் விலகிச் செல்லுதல்போல் மூலநூலிலும் தனிப்போக்குக் காணப்படுகிறது என்பதும் உணரத்தக்கவை.

ஈண்டு நியாயப்பிரவேசம் மணிமேகலையின் தருக்கப்பகுதி ஆகியவற்றில் காணப்படும் ஒத்த பகுதிகள் கொடுக்கப் பெற்றுள்ளன. பேராசிரியர் வித்தியாபூஷன் மொழிபெயர்த்துள்ள நியாயப் பிரவேசப் பகுதியும் அதற்கு ஒத்த மணிமேகலைப் பகுதியும் ஈண்டு இடம் பெறும். நீண்ட பகுதியாக உள்ள இடங்களில் காப்பியத்தின் சில வரிகள் மட்டுமே காட்டப்பெற்றுள்ளன.

I. Fallacies of Thesis (paksābhāsa = pakka-p-pōli)

1. *Pratvaksa viruddha*

Ny. pr. A thesis incompatible with perception, such as :
"sound is inaudible"

மணி : பிரத்தியக்க விருத்தம்,
கண்ணிய காட்சி மாறுகொளலாகும்
சத்தம் செவிக்குப் புலன் அன்று என்னல்'
(29 : 154-156)

2. *Anumāna viruddha*

Ny. pr. A thesis incompatible with inference, such as :
"a pot is eternal"

(Really a pot is non-eternal, because it is a product)

மணி : அனுமான விருத்தம் ஆவது
கருத்தளவையை மாறுகக் கூறல்
அநித்தியக் கடத்தை நித்தியம் என்றல் (29 :157-159)

3. *Loka viruddha*

Ny. pr : A thesis incompatible with the public opinion, such as :

"Man's head is pure,
because it is the limb of an animate being"

or

"money is an abominable thing" but the world does not say so.

மணி : உலக விருத்தம் உலகின் மாறும் உரை
இலகுமதி சந்திரன் அல்லஎன்றல் (29 : 162-3)

(இக்கருத்தினைத் தரும கீர்த்தியின் நியாயபிந்துவில் காணலாம்)

4. *Āgama viruddha*

Ny. pr. A thesis incompatible with one's own belief or doctrine such as :

"A Vaiśeşika philosopher saying "Sound is eternal"

மணி : ஆகம விருத்தம் தன் நூல்மாறு அறைதல்
அநித்தியவாதியாய் உள்ள வைசேடிகன்
அநித்தியத்தை நித்தியம் என நுவறல் (29 : 164-166)

The example is not found in Manimekalai

5. *Svavacana viruddha*

Ny. pr. A thesis incompatible with one's own statement, such as: "My mother is barren"

மணி : 'சுவவசன விருத்தம்தன் சொல்மாறி இயம்பல்,
என்தாய் மலடி என்றே இயம்பல்' (29 : 160-161)

6. *Arasiddha viśeṣaṇa*

Ny. pr. A thesis with an unfamiliar minor term, such as:

The Buddhist speaking of the Sāṁkhya

"Sound is perishable"

(Sound is a subject well known to the Mīmāmsaka, but not to the Sāṁkhya)

மணி : அப்பிரசித்த விசேடண மாவது
தத்தம் எதிரிக்குச் சாத்தியம் தெரியாமை
பௌத்தன் மாறுய் நின்ற சாங்கியனைக்
குறித்துச் சத்தம் விநாசி என்ருல்,
அவன்அவி நாச வாதி ஆதலின்
சாத்திய விநாசம் அப்பிரசித்தம் ஆகும் (29 : 167-172)

7. *Aprasiddha viśeṣya*

Ny. pr. A thesis with an unfamiliar major term, such as:

The Sāṁkhya speaking to the Buddhist,

"The soul is animate"

மணி : அப்பிரசித்த விசேடியம் ஆவது.........
சாங்கியன் மாறுய் நின்ற,
பௌத்தனைக் குறித்து, ஆன்மா சைதனியவான்
என்ருல்.........அப்பிரசித்தம் (29 : 173-178)

8. *Apprasiddhōbhaya*

Ny. pr. A thesis with both the terms unfamiliar such as :

The vaiśeṣika speaking to the Buddhist,

"The soul has feelings as pleasurable, etc."

("The Buddhist deals neither with the soul nor with its feelings")

மணி : அப்பிரசித்த உபயம்
பகர் வைசேடிகன் பௌத்தனைக் குறித்துச்
சுகமுதலிய தொகைப் பொருட்குக் காரணம்
ஆன்மா என்றால் சுகமும் ஆன்மாவும்
தாமிசையாமையில் அப்பிரசித்தோபயம்'
(29 : 179-185)

9. *Prasiddha Sambandha in Ny pr. & Aprasiddha Sambandha in Maṇi.*

Ny. pr. A thesis universally accepted such as :

"Fire is warm"

(The thesis can not be offered for proof as it is accepted by all)

மணி : அப்பிரசித்த சம்பந்தம் ஆவது ....
வேண்டாதாகும் (29 : 186-190)

2. Fallacies of Reason (hetvābhāsa = etu-p-pōli)

(A) ASIDDHA HETVĀBHĀSA

The unproved or unreal

1. *Ubhayāsiddha*

Ny. pr. When the lack of truth of the middle term is recognized by both the parties,

e.g. Sound is non-eternal, because it is visible.

(Neither of the parties admits that sound is visible)

மணி : உபயாசித்தம்
சாதனவேது இருவர்க்கும் இன்றிச்
சத்தம் அநித்தம் கட்புலத் தென்றல் (29 : 195-197)

2. *Anyatarāsiddha*

Ny.pr. When the lack of truth of the middle term is recognized by one party only.

e.g. Sound is evolved, Because it is a product.

(The Mīmāmsakas do not admit that sound is a product)

மணி : அன்னியதராசித்தம்........
உய்த்த சாங்கியனுக்கு அசித்தம் ஆகும் (29: 198-202)

3. *Siddhāsiddha*

Ny.Pr. When the truth of the middle term is questioned e.g. The hill is fiery,

because there is vapour

(Vapour may or may not be an effect of fire, and may or may not be connected with it otherwise)

மணி : சித்தா சித்தம் ஆவது
ஏதுச் சங்கய மாய்ச் சாதித்தல்
ஆவி பனியென ஐயுரு நின்றே
தூய புகை நெருப்புண்டெனத் துணிதல் (29 : 203-206)

4. *Āśryāsiddha*

Ny.Pr. When it is questioned whether the middle term is predicable of the minor term.

e.g. Ether is a substance,
Because it has qualities.

(It is questioned whether Ether has qualities)

மணி : ஆசிரயா சித்தம் ...
ஆகாசம், சத்தகுணத்தால் பொருளாம் என்னின் ;
ஆகாசம் பொருள் அல்ல என்பாற்குத்
தன்மி அசித்தம் (29 : 207-211)

(B) ANAIKĀNTIKA HETVĀBHĀSA

1. *Sādhāraṇa* (The uncertain)

Ny.Pr. When the middle term is too general, abiding equally in the major term as well as in the opposite of it.

e.g. Sound is eternal,
Because it is knowable.

(The 'knowable' is too general, because it abides in the eternal as well as the non-eternal. This is a fallacy of being too general.)

மணி : சாதாரணம் சபக்க விபக்கத்துக்கும்
ஏதுப் பொதுவாய் இருத்தல் .... என்னல்
(29 : 217-223)

2. *Asādhāraṇa*

Ny.Pr. When the middle term is not general enough, abiding neither in the major term nor in its opposite.

e.g. Sound is eternal
Because it is audible.

(This is a fallacy of being not general enough)

மணி : அசாதாரணம் ஆவதுதான்,
உன்னிய பக்கத்து உண்டாம் ஏது
சபக்கம் விபக்கம் தம்மில் இன்றுதல்.........
சங்கயம் எய்தி அநேகாந்திகமாம் (29 : 223-230)

3. *Sapakṣaika deśa vṛtti vipakṣavyāpī*

Ny.Pr. When the middle term abides in some of the things homogeneous with, and in all things heterogeneous from, the major term.

e.g. Sound is not a product of effort,

Because it is non-eternal.

(The non-eternal abides in some of the things which are not products of effort, such as lightning, and abides in all things which are not non-products of effort)

மணி : சபக்கைக தேச விருத்தி விபக்க
வியாபி யாவது .. ....
மின்னினும் ஆகாசத்தினும்.........
அழிந்து செயலில் தோன்று தோவெனல் (29 : 231-242)

4. *Vipakṣaika deśovṛtti sapakṣavyāpī*

Ny.Pr. When the middle term abides in some of things heterogeneous from and in all things homogeneous with, the major term.

e.g. Sound is a product of effort,

Because it is non-eternal.

(The non-eternal abides in some of things which are not products of effort, as lightning, and abides in all things which are products of effort)

மணி : விபக்கைக தேச விருத்தி சபக்க
வியாபியாவது... ... ...
அநித்தமாய்ச் செயலிடைத் தோன்றுமோவெனல்
(29 : 243-253)

5. *Ubhayaika deśavṛtti*

Ny.Pr. When the middle term abides in some of the things homogeneous with, and in some heterogeneous from the major term,

e.g. Sound is eternal.

(Some incorporeal things are eternal as ether, but others are not as intelligence)

மணி : உபயைக தேச விருத்தி ஏதுச்
சபக்கத்தினும் விபக்கத் தினுமாகி
ஓர்தேசத்து வர்த்தித்தல் ....
அமூர்த்தம் ஆகாசம் போல நித்தமோ
அமூர்த்த சுகம்போல் அநித்தமோவெனல்'

(29 : 254-266)

6. *viruddhāvyabhicārī :*

Ny. pr. When there is a non-erroneous contradiction, that is, when a thesis and its contradictory are both supported by what appear to be valid reasons.

e. g. The Vaiśeṣika speaking to the Mīmāṁsaka :

"Sound is non-eternal,
Because it is a product"

The Mīmāṁsaka speaking to the Vaiśeṣika :

"Sound is eternal
Because it is always audible"

(Both of the reasonings are correct, but as they lead to contradictory conclusions they are classed as uncertain)

மணி : விருத்தா வியபிசாரி திருந்தா ஏதுவாய்
விருத்த ஏதுவிற்கும் இடம்கொடுத்தல் .....
இரண்டிலும் சங்கயமாய் ஏகாந்தம் அல்ல'

(29 : 267-274)

(C) VIRUDDHA HETVĀBHĀSA

(The contradictory)

1. *Dharmasvarūpa viparītasādhaka*

Ny. pr. When the middle term is contradictory to the major term.

e.g. Sound is eternal,
Because it is a product.
(Product is inconsistent with eternal)

மணி : தன்மச் சொரூப விபரீத சாதனம் .....
சத்தம் நித்தம், பண்ணப் படுதலின் என்றல்......
அநித்தம் சாதித்தலால் விபரீதம் (29 : 281-286)

2. *Dharmaviśeṣa viparītasādhaka*

Ny. pr. When the middle term is contradictorily to the implied major term.

e.g. The eyes, etc. are serviceable to some being,

Because they are made of particles,

Like a bed, seat, etc.

(Here the major term "serviceable to some being" is ambiguous, for, the apparent meaning of 'some being' is 'the body' but the implied meaning of it is "the soul". Though things 'made up of particles' are serviceable to the body, they are not, according to the Sāṁkhya serviceable to the soul which is attributeless. Hence there is contradiction between the middle term and the implied major term).

மணி : தன் விசேட விபரீத சாதனம்......
சயனுசனத்தின் பரார்த்தம்போல் கண்முதல்
இந்தியங்களையும் பரார்த்தத்திற் சாதித்து......
நிரவயவமாயுள்ள ஆன்மாவைச் சாவயவமாகச்
சாதித்து..... விசேடம் கெடுத்தலின் விபரீதம்
(29 : 288-302)

3. *Dharmisvarūpaviparīta sādhaka*

Ny. pr. When the middle term is inconsistent with the minor term,

e.g. Sāmānya (generality) is neither a substance, nor a quantity, nor an action;

Because it depends upon one substance and possesses quality and action, etc., etc.

மணி : தன்மிச் சொரூப விபரீத சாதனம்......
பாவம் என்று பகர்ந்த தன்மியினை
அபாவம் ஆக்குதலான் விபரீதம் (29 : 302-317)

4. *Dharmiviśeṣaviparīta sādhaka*

Ny. pr. When the middle term is inconsistent with the implied minor term

e. g. Objects are stimuli of action;

Because they are apprehended by the senses.

(The word 'Objects' is ambiguous, meaning (1) things and (2) purposes. The middle term is inconsistent with the minor term in the second meaning)

மணி : தன்மி விசேட விபரீத சாதனம்......
பாவமாகின்றது கருத்தா வுடைய
கிரியையும் குணமுமாம் அதனை விபரீதம்
ஆக்கியதால் தன்மி விசேடம் (92 : 319-324)

III Fallacies of examples

(*a*) *Positive Examples* (Sādharmyadṛṣṭāntābhāsa)

1. *Sādhanadharma vikala* :

Ny. pr. An example not homogeneous with the middle term,

e. g. Sound is eternal
Because it is incorporeal.

That which is incorporeal is eternal as the atoms.

(The atoms can not serve as an example, because they are not incorporeal. This is called a fallacy of the Excluded Middle Term).

மணி : சாதன தன்ம விகல மாவது......
திட்டாந்தப் பரமாணு நித்தத்தோடு மூர்த்தமாதலால்,
சாத்திய தன்ம நித்தத்துவம் நிரம்பிச்
சாதன தன்ம அமூர்த்தத்துவம் குறையும் (29 : 340-348)

2. *Sādhyadharma vikala :*

Ny. pr. An example not homogeneous with the major term,

e. g. Sound is eternal,
Because it is incorporeal.

That which is incorporeal is eternal as intelligence.

(Intelligence can not serve as an example, because it is not eternal. This is called a fallacy of the Excluded Major Term)

மணி : சாத்திய தன்ம விகலமாவது......
சாதன அமூர்த்தத்துவம் நிரம்பிச்
சாத்திய நித்தத்துவம் குறையும் (29 : 349-358)

3. *Abhayadharma vikala*:

Ny. pr. An example homogeneous with neither the middle term nor the major term,

e. g. Sound is eternal
Because it is incorporeal.
That which is incorporeal is eternal as a pot.

(The pot can not serve as an example, because it is neither incorporeal nor eternal. This is called a fallacy of the Excluded Middle and Major terms)

மணி : சன்ஞவுள உபயதன்ம விகலமாவது......
சாத்தியமாயுள நித்தத்துவமும்
சாதனமாயுள அமூர்த்தத்துவமும் குறையும்
(29 : 363-372)

In addition, cattanar presents one more ubhayadharmavikala :

மணி : 2. அசன்ஞவுள உபயதன்ம விகலம்......
அமூர்த்தம் ஆதலால் அவனுக்குங் குறையும்
(29 : 373-384)

4. *Ananvaya*:

Ny. pr. A homogeneous example showing a lack of universal connection between the middle term and the major term,

e. g. This person is passionate,
Because he is a speaker.
Whoever is a speaker is passionate as a certain man in Magadha.

(Though a certain man in Magadha may be both a speaker and passionate, there is nevertheless, no universal connection between being a speaker and being passionate. This is a fallacy of Absence of connection)

மணி : அநன்னுவய மாவ்து சாதன சாத்தியம்
தம்மில் கூட்டம் மாத்திரம் சொல்லாதே
இரண்டனுடைய உண்மையைக் காட்டுதல்......
என்றால் அன்னுவயம் தெரியாதாகும் (29 : 385-392)

5. *Viparītānvaya*:

Ny. pr. A homogeneous example showing an inverse connection between the middle term and the major term,

e. g. Sound is non-eternal,
Because it is a product of effort,

Whatever is non-eternal is a product of effort as a pot.

(The pot can not serve as an example, because though it is both non-eternal and a product of effort. the connection between the major term and the middle term has been inverted, i.e. all products of effort are non-eternal; but all non-eternals are not products of effort. This is a fallacy of Inverse connection)

மணி : விபரீதான்னுவயம்
வியாபகம் வியாப்பியத்தை இன்றியும்
நிகழ்தலின் விபரீதமாம் *(29 : 393-401)*

(*b*) *Negative Examples :* (vaidharmya dṛṣṭāntābhāsa)

1. *Sādhyāvyāvṛtti*

Ny. pr. An example not heterogeneous from the opposite of the middle term,

e. g. Sound is eternal,
Because it is incorporeal.

Whatever is non-eternal is not incorporeal as intelligence.

(Intelligence is non-eternal yet incorporeal. This is a fallacy of Included Middle Term in a heterogeneous example)

மணி : வைதன்மிய திட்டாந்தத்துச்
சாத்தியாவியா விருத்தி யாவது......
சாதன அமூர்த்தம் மீண்டும்
சாத்திய நித்தம் மீளா தொழிதல் *(29 : 402-412)*

2. *Sādhanāvyāvṛtti.*

Ny. pr. An example not heterogeneous from the opposite of the major term,

e. g. Sound is eternal
Because it is incorporeal.

Whatever is non-eternal is not incorporeal as atoms.

(The atoms are not incorporeal yet they are eternal. This is a fallacy of Included Major term in a heterogeneous example)

மணி : சாதன வியாவிருத்தியாவது......
சாத்திய மான நித்தியம் மீண்டு
சாதன மான அமூர்த்தம் மீளாது (29 : 413-423)

3. *Ubhyāvyāvṛtti:*

Ny. pr. An example heterogeneous from neither the opposite of the middle term nor the opposite of the major term,

e. g. Sound is eternal,
Because it is incorporeal.

Whatsoever is non-eternal is not incorporeal as a pot.

(A pot is neither eternal nor incorporeal. This is called a fallacy of Included Middle and Major Terms in a heterogeneous example)

மணி : உண்மையின் உபயாவியா விருத்தி......
ஆகாசம் பொருள் என்பாற்கு
ஆகாச நித்தமும் அமூர்த்தமும் ஆதலால்
சாத்திய நித்தமும் சாதனமாவுள்ள
அமூர்த்தமும் இரண்டு மீண்டில (29 : 429-440)

Cattanar gives another variety viz. iṉmaiyiṉ upayāviyāvirutti (XXIX 440-449), which seems to be his contribution to Buddhist Logic. The examples also are different in the epic.

4. *Avyatireka:*

Ny. pr. A heterogeneous example showing an absence of disconnection between the middle term and the major term,

e. g. This person is passionate,
Because he is a speaker.

Whoever is non-passionate is not a speaker.

(This is called a fallacy of Absence of Disconnection of a heterogeneous example)

மணி : அவ்வெதி ரேகம் ஆவது சாத்தியம்
இல்லா இடத்துச் சாதனம் இன்மை......
வெதிரேகம் தெரியாது (29 : 450-459)

5. *Uiparītavyatireka* :

Ny. pr. A heterogeneous example showing an absence of inverse disconnection between the middle term and the major term,

e. g. Sound is non-eternal,
Because it is a product.

Whatever is non-product is not non-eternal as ether.

The example should be inverted as:

Whatever is not-non-eternal, i.e. eternal, is not a product as ether. This is called a fallacy of Inverted Negation of a heterogeneous example.

மணி : விபரீத வெதிரேகம் ஆவது
பிரிவைத் தலைதடு மாறுச் சொல்லுதல்......
யாதோரிடத்து மூர்த்தமும் இல்லையவ்
விடத்து நித்தமும் இல்லை என்றல்
வெதிரேகம்மாறு கொள்ளும் எனக் கொள்க.

(29 : 460-468)

5. பௌத்த தத்துவவியல்

(Buddhist Philosophy)

தத்துவப் புலமை நிரம்பிய வித்தகச் செல்வராகிய சாத்தனார் இறுதிக் காதையை ஒரு தனி நூலாகப் பாடியுள்ளார். இந்நூலிற் பொதிந்த பொருள் பௌத்த தத்துவமேயாகும். காப்பியத்தில் பாத்திரங்களின் வாயிலாகப் பௌத்தக் கருத்துக்களை ஆங்காங்கே விளக்கியிருப்பினும் அவற்றைக் கோவைபடத் தொகுத்தும் வகுத்தும் பாடநூல் போல் இக்காதையில் அமைத்துள்ளார். இதனை அறவண அடிகள் மணிமேகலைக்குப் புகட்டுவதாகக் காண்கிறோம். சின்மென் மொழிகளால் திட்பமும் தெளிவும் பொருந்தப் பிரதித்திய சமுத்பாதம் என்னும் சார்பில் தோற்றக் கொள்கை இந்நூலில் விரிவாக ஆராயப் படுகிறது.

சாத்தனார் தோன்றிய காலத்தில் சாமணேரர்க்கும் பயன்படும் வண்ணம் பல சிறு பாடநூல்கள் (Manuals) எழுதப்பட்டன என்பதை டாக்டர் பி. சி. லா அவர்களின் பாலி இலக்கிய வரலாற்றினால் உய்த்துணரலாம். இப்பெரியார் ‘Manual’ என்பதற்கு “The predominant feature of a manual is this that it presents its theme systematically in a somewhat terse and concise form, purporting to be used as a handbook of constant reference” (Hist. of Pali Lit. II p. 597) என்று விளக்கம் தந்துள்ளனர். இவ்வரையறை சாத்தனாரின் பௌத்த தத்துவப் பனுவற்கு (30 : 16–264) முற்றிலும் பொருந்தும். புத்தர் மெய்யுணர்வு பெற்றதும் காசிக்கு அருகில் மிருகதாவனத்தில் முதன்முதல் மொழிந்த மெய்ப்பொருள்கள் பிரதித்திய சமுத்பாதம் என்ற சார்பில் தோற்றக் கொள்கையும் நான்கு வாய்மைகளும் ஆகும். காலந்தொறும் தோன்றும் புத்தர்கள் அனைவரும் இவ்விரண்டு கோட்பாடுகளை யாவர்க்கும் விளக்கினர் என்று தேரகாதை (பா-492) இயம்புகிறது. இக்கருத்து சாத்தனார்க்கும் உடன்பாடு என்பதை,

‘வாமன் வாய்மை யேமக் கட்டுரை
இறந்த காலத் தெண்ணில் புத்தர்களும்
சிறந்தருள் கூர்ந்து திருவாய் மொழிந்தது
ஈரறு பொருளின் ஈந்தநெறி யுடைத்தாய்ச்

சார்பில் தோன்றித் தத்தமின் மீட்டும்
இலக்கணத் தொடர்தலின்' (30 : 13-18)

எனவரும் காப்பியப் பகுதி காட்டுகிறது. இவ்விரு கொள்கைகளும் ஈனயானம், மகாயானம் என்ற இரு பெரும் பௌத்தப் பிரிவுகளிலும் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட இன்றியமையாத கோட்பாடுகளாகும். இரு பெரும் பிரிவுகளிலும் இலங்கும் சிறந்த கருத்துக்களை எடுத்து இணைத்து மக்கட்கு வழங்கும் மாண்பினர் சாத்தனர் என்பதற்கு இப் பொருள்கள் பற்றியே தம் தத்துவ நூலில் ஆராய்ந்திருத்தல் ஏற்ற சான்றாகும். பன்னிரு சார்புகளையும் பல்வேறு துணைமுறைகளால் (Supplementary Methods) ஆராயும் சாத்தனரின் தத்துவ ஞானம் பாராட்டற்பாலது.

சாத்தனர் தாம் படைத்துள்ள தத்துவப் பாட நூலின் முகப்பில் விளக்க எடுத்துக்கொள்ளும் கருத்துக்களின் சுருக்கத்தைத் தொகுத்துக் கூறுகிறார். பின்னர் அவற்றை ஒவ்வொன்றாகப் பின் வரும் பகுதிகளில் விரித்து விளக்குகிறார். விளக்கும் இடங்களில் சாத்தனரின் பாலி, வடமொழி பௌத்தப் பனுவல்களின் ஆழ்ந்த புலமையும் ஆற்றலும் புலப்படுகின்றன.

நூலின் முகப்பில்	*நூலின் உள்ளே*
1. பன்னிரு பொருள்களாகப் புகலப்படும் நெறியை உடையதாய் ஒன்றினொன்று காரண காரியமாகச் சார்ந்து இலங்கித் தோன்றுதலை மண்டில வகையால் உணர்த்துதல். (புத்த கோஷரும் பன்னிரு சார்புகளும் உருளைபோல் தொடரும் என்றார்) *30 : 16-19*	*30 : 45-103; 118*
2. இங்ஙனம் காரண காரியமாகத் தோன்றும் சார்புகளின் தொடரில் முதற் சார்பு கெடவே அதனைத் தொடர்ந்து வரும் காரியமும் நீங்கும்; முதற்சார்பு தோன்றுமேல் அதன் வழி காரியமும் தோன்றுதல் தவிர்க்க முடியாதது. ஆதலின், சார்புகள் காரண காரியங்களின் தொடர்ச்சி என்று சுட்டப் பெறும். பொருளும் அதன் தன்மையும்போல் இவை இலங்கும் (substance and attribute) *30 : 20-24*	*30 : 104-133*
3. பன்னிரு சார்புகளின் தொடர்ச்சி நான்கு கண்டங்களை உடையது. *30 : 25*	*30 : 134-147*
4. கண்டங்கள் நான்கும் தம்மிற் புணரும் புணர்ச்சியை மூவகைச் சந்தி என்பர். *30 : 29*	*30 : 148-152*

5.	பன்னிரு சார்புகளும் காம, உருவ, அருவதாதுக் களில் தோன்றும் மூவகைப் பிறப்புக்களுக்கும் காரணமாகும். 30 : 27	30 : 153–158 இக்கருத்தினைப் பௌத்தப் பிர பஞ்ச இயலில் காணலாம்.
6.	இவை மூவகைப் பிறப்புக்கும் இறப்பு நிகழ்வு எதிர்வு என்ற மூவகைக் காலங்கட்கும் உரியன.	30 : 159-168
7.	சார்பில் தோற்றம் குற்றம், வினை, பயன் ஆகிய வற்றையும் அவற்றின் விளைவுகளையும் தோற்று விக்கும். 30 : 29	30 : 169-174
8.	ஆதலின் இச்சார்புகள் நிலையில்லாதவை என்றும் பயனற்றவை என்றும் துன்பந் தருவன என்றும் உணர்ந்துகொள்ளின் உலையா வீட் டிற்கு உறுதி பயக்கும். 30 : 30-31	30 : 175-178
9.	நான்கு வாய்மைகளையும் இச்சார்பில் தோற்றம் நன்கு விளக்கும். 30 : 32	30 : 179-188
10.	சார்பில் தோற்றத் தொடர்ச்சி ஐங்கந்தங்களை யும் உருவாக்கும். 30 : 33	30 : 189-190
11.	அறுவகை வழக்கினாலும் சார்பில் தோற்றம் ஆராயத் தகுவது. 30 : 34	30 : 191-216
12.	நான்கு வகை நயங்களினாலும் நோக்குவார்க்கு இச்சார்புகள் நலம் பயக்கும். 30 : 35	30 : 217-234
13.	இவை நால்வகை வினா விடைகளால் ஆராயத் தகும். 30 : 36	30 : 235-249
14.	வினையும் பயனும் பிறப்பும் வீடும் ஆகியவற் றுக்கு இச்சார்புகளே அடிப்படையாகும். 30 : 43-44	30 : 250-251
15.	பன்னிரு சார்புகளின் இயல்புகள். 30 : 37–44	30 : 252-262

இங்ஙனம் சாத்தனார் சார்பில் தோற்றக் கொள்கையினைப்படிப் படியாகப் பல்வேறு முறைகளைப் பயன்படுத்தித் தெளிவாக ஆராய்ந் துள்ளார். பல நூல்களின் சாரமாக இப்பகுதி அமைந்துள்ளது.

சார்பில் தோற்றம்

புத்தர் சாங்கியரின் பரிணாமக் கொள்கையினையும் வைதிகரின் படைப்புக் கொள்கையினையும் உடன்படவில்லை. பொருள்கள் எல்லாம் சார்புக் காரணங்களால் தோன்றுவன என்றும் இவற்றை யாரும் படைக்கவில்லை என்றும் கருதினார். இக்கருத்தினைப் பிர தித்திய சமுத்பாதம் என்ற கோட்பாட்டினால் விளக்கினார். இத் தொடரினை "Dependent Origination" என்றும் "Dependent

production" என்றும் ஆங்கிலத்தில் பௌத்த இயலார் மொழி பெயர்ப்பர். சாத்தனுர் சார்பில் தோற்றம் என்று இனிய தமிழில் அதர்ப்பட யாத்தனர் (30 : 17, 23).

புத்தரின் கொள்கையின்படி உள்பொருள் என்ருே இல்பொருள் என்ருே ஒன்றுமில்லே. பொருள்கள் அனைத்தும் இருப்புக்கும் இன்மைக்கும் இடமின்றித் தோன்றி மறைந்து தொடர்வனவாய் உள்ளன. பரம்பொருள் எனத்தக்கது ஒன்றுமில்லே ; எல்லாம் தோன்றி மறைந்து, உண்டாகி ஒழிவதாய் இருத்தலின் நிலேபேறுடையது என்று நினைக்கத் தக்கது எதுவும் இல்லே ; இருப்பது அல்லது நிகழ்வதாகிய ஒவ்வொரு பொருளும் சார்புக் காரணங்களால் விளேந்தனவே; இக்காரணங்களும் ஒரு வகையால் காரணங்களின் காரியங்களாகத் திகழ்தலின் தொடர்ந்து நோக்குவோர்க்கு இவை எண்ணிலிக்கு (Infinity)ச் சென்று நிற்கும். ஆதலின் முதற் காரணம் என்று ஒன்றையும் கருத முடியாது. இங்ஙனம் புத்தர் மொழிந்தபின்னர் ஆன்மா அல்லது பேரான்மா (கடவுள்) என்ற வினைமுதல் (கருத்தா) இல்லே என்றும், செயல்கள் தாமே நிகழ்வன என்றும் கருதினர். செய்வோன் இல்லே, செயல் உண்டு என்பதே அவர் சித்தாந்தமாகும்.

சார்புகளின் எண்ணிக்கை

சார்புகள் பன்னிரண்டு என்று கூறுதல் மரபாகும். ஆயின் பாலி நூல்களில் இவற்றின் எண்ணிக்கை கூடியும் குறைந்தும் காணப்படுகிறது. சுத்தபிடகத்தில் சுத்தநிபாதம் என்ற பகுதியில் ஆரம்பம், ஆகாரம், இஞ்சிதம் முதலிய சார்புகளும் மிகுதியாகக் காணப்படுகின்றன. சம்யுக்த நிகாயத்தில் சத்தா முதலிய உடன்பாட்டுக் கருதுகோள்களும் (Concepts) இடம் பெறுகின்றன. மகாபதானசுத்தம், மகாநிதானசுத்தம் என்ற பிடகப் பகுதிகளில் அவிச்சை சங்காரம் ஆகிய சார்புகள் விடப்பட்டன. ஆதலின் இவ்விரண்டும் சாங்கிய யோக தத்துவங்களினின்றும் பிற்காலத்தில் கொள்ளப்பட்டன என்று பௌத்த இயலார் எண்ணுவர். எனினும் புத்தர் காலத்தில் சாங்கிய யோகம் முழு வளர்ச்சி பெருமையால் புத்தரே இவற்றினே எடுத்தியம்பினுர் என்று பேராசிரியர் தாமஸ் அவர்கள் மறுத்துரைத்தார். இங்ஙனம் அரிதும் பெரிதுமாய் இயம்பப் பெறும் சார்புகள் தொடக்க நிலேயில் மிக்கும் குறைந்தும் விளங்கிப் புத்தர்க்குப் பின்னர்ப் பல ஆண்டுகள் கடந்து பன்னிரண்டென வரையறை பெற்றன. இவ்வரையறையினே முதன்முதல் விநயபிடகத்தில் மகாவக்கத்தில் காண்கிருேம். இவ்வரிசை மகாயான பௌத்த நூல்களிலும் மணிமேகலேயிலும் காணப்படுகிறது.

அடுத்த பக்கத்தில் கொடுக்கப்பெற்றுள்ள அட்டவணையில் பாலி மொழியில் உள்ள ஈனயான நூல்கள், வடமொழியில் உள்ள மகாயான நூல்கள் தமிழில் உள்ள மணிமேகலே முதலியவைகள் கைக்கொண்ட வரிசை முறைகளேக் காணலாம். ஆங்கிலக் குறியீடுகளும் ஆசிரியர்களின் பெயர்களோடு தரப்பெற்றுள்ளன.

எண்	ஈனயானம் (பாலி)	மகாயானம் (வடமொழி)	மணிமேகலை (தமிழ்)	ஆங்கிலக் குறியீடு
1.	Avijjā	Avidyā	பேதைமை	Ignorance
2.	Saṅkhāra	Saṃskhāras	செய்கை	Dispositions (keith) Actions (Mcgovern) Impressions (Kern) Habitual tendencies (Horner) Confirmations (C.T. Stauss) Confirmations or conjunctions (Rhys David)
3.	Viññāna	Vijñāna	உணர்வு	Consciousness
4.	nāmarūpa	nāmarūpa	அருவுரு	Mind and body (Aung & Rhys David, DasGupta) Name and Form (Keith)
5.	Saḷ-āyatana	Saḍāyatana	வாயிலாறு	Six spheres or fields of sense (Keith) Six fields of operation (Das Gupta) Six organs of sense (Hardayal)
6.	Phasso	Sparça	ஊறு	Contact (Keith, Hardayal) Sense contact (Das Gupta)
7.	Vedanā	Vedanā	நுகர்வு	Feeling or sensation
8.	taṇhā	tṛṣṇā	வேட்கை	Thirst or craving
9.	upādāna	Upādāna	பற்று	Grasping or clinging Clinging to existence or external objects (Hardayal)
10.	bhava	bhava	பவம்	Becoming (I. B. Horner) Becoming or Existence (Keith) Rebirth and the continuance of existence (Oldenberg)
11.	jāti	jāti	பிறப்பு, தோற்றம்	Birth
12.	jarāmaraṇa	jarāmaraṇa	வினைப்பயன் பிணி, மூப்பு, சாக்காடு	Disease, Oldage and Death (Hardayal) Decay and Death (Das Gupta) Old Age and Dying, Grief, Sorrow and Lamentation, Suffering, Dejection and Despair (I.B. Horner)

ஈனயான நூல்களில் படிச்ச சமுப்பாதக் கொள்கை

ஈனயான பௌத்தத்திற்குரிய பாலி நூல்களில் சார்பில் தோற்றக் கொள்கை என்பது படிச்ச சமுப்பாதம் என்று காணப்படும். கீழ்க் கண்ட நூல்களில் இக்கருத்து இடம் பெறுகிறது:

1. சுத்தபிடகம் (மகாநிதானசுத்தாந்தம், சுத்தநிபாதம், தீக்க நிகாயம், மஜ்ஜிம நிகாயம், அங்குத்தர நிகாயம் முதலியன)
2. விநயபிடகம் (மகாவக்கம்)
3. திரிபிடகங்களுக்குப் புத்தகோஷர் வரைந்துள்ள உரைகள்.

மகாயான நூல்களில் பிரதித்திய சமுத்பாதக் கொள்கை

சார்புகளின் எண்ணிக்கை குறித்த ஏற்றத் தாழ்வு பாலி நூல் களில் காணப்பட்டனவே தவிர மகாயான நூல்களில் யாண்டும் பன்னிரண்டு என்ற வரையறை காணப்படுகிறது. சாத்தனும் இப் பன்னிரண்டு சார்புகளைத்தான் தம் நூலில் குறித்துள்ளார். ஆதலின் அவர் காலத்தில் ஒரு வரையறை வந்துவிட்டது எனலாம். கீழ்க் கண்ட மகாயான நூல்களில் இக்கொள்கை விளக்கம் பெறுகிறது.

1. ***மாத்தியமிக பௌத்தம்***
   அ) அசுவகோஷரின் புத்த சரிதம்
   ஆ) நாகார்ச்சுனரின் மாத்தியமிக காரிகை
2. ***யோகாசார பௌத்தம்***
   அ) இலலித விஸ்தரம்
   ஆ) இலங்காவதார சூத்திரம்

ஏது நிகழ்ச்சி

பிரதித்திய சமுத்பாதக் கொள்கையை ஆராய்ந்த அயல்நாட்டுப் பௌத்தவியலார் இச்சார்புகள் (1) துக்கத்தில் தொடக்குற்ற தனி மனிதரின் பல்வேறு படிநிலைகளை விளக்குவனவா? (2) பிரபஞ்ச முக்கியத்துவம் வாய்ந்தனவா; உலகத் தோற்ற மறைவினை உணர்த் தும் குறிப்புக்களா? என்று வினாக்களை எழுப்பி ஆராய்ந்தனர். ஒருமித்த முடிவினை யாரும் உருவாக்கவில்லை. சம்யுக்த நிகாயத்தில் உபாதான சுத்தத்தில் வேட்கையிலிருந்து தொடங்கும் சார்புகள் தனிமனிதனின் வாழ்க்கை நிலைகளை உணர்த்துவனவாகக் காணப் படும். துக்கத் தோற்றத்தையும் நிலையாமையினையும் சுட்டும் இச் சார்பில் தோற்றக் கொள்கையினை 'ஹேதுப்பிரபாவம்' என்ற தொடரினால் புத்தர் விளக்கியிருப்பதாகப் பிடகம் பேசுகிறது. மஜ்ஜிம நிகாயத்தில்,

"யே தர்மா ஹேது ப்ரபவா: தேஷாம் ஹேதும் ததாகத ஆஹ ;
தேஷாம் யோ நிரோத: ஏவம்வாத் மஹாச்ரமண:"

எனவரும் பகுதி காணத்தக்கது. ஹேது அடிப்படையில் எல்லாம் விளைகின்றன (பிரபாவம்) என்பதே புத்தரின் எண்ணம். காரணத்தி

னின்று விளையும் தருமங்கள் எவையோ? அவற்றிற்குரிய காரணம் யாதோ? அவற்றின் தடை எதுவோ? இவையெல்லாம் ததாகத ஞகிய புத்தர் பெருமாஞல் ஆராயப்பட்டது. இப்படி இயம்பியவன் மகாசிரமணன். காரணத்தைக் களைய காரியமும் நீங்கும் என்பது இப்பிடகப் பகுதியின் சாரமாகும். ஹேதுப்பிரபாவம் என்ற பாலித்தொடரைச் சாத்தனுர் 'ஏது நிகழ்ச்சி' (3:4, 9:51, 12:105, 21:160) என்று மொழிபெயர்த்துள்ளார். நிகழ்ச்சிக்குக் காரணம் இருக்கத்தான் • வேண்டும் ஏதுவினல் நிகழ்ச்சி விளைகிறது என்பதைக் காப்பியத்தில் பாத்திரங்களின் வாயிலாகச் சாத்தனுர் விளக்கியுள்ளார். நெடுநல்வாடையில் காணப்படும் தசநான்கு என்ற கலவைச்சொல்லைப் (Lybrid) போல ஏது நிகழ்ச்சி என்ற மொழிபெயர்ப்பு அமைந்துள்ளது.

சார்புகளின் விளக்கம்

1. பேதைமை

இச்சார்பினைச் சாத்தனுர்,

'பேதைமை யென்பது யாதென வினவின்
ஓதிய இவற்றை யுணராது மயங்கி
இயற்படு பொருளாற் கண்டது மறந்து
முயற்கோ டுண்டெனக் கேட்டது தெளிதல்' (30:51-54)

என்று செறிவுற விளக்கியுள்ளார். பௌத்தத்தின் அடிப்படைக் கொள்கைகளாகிய சார்பில் தோற்றம் நான்கு வாய்மைகள் ஆகிய வற்றை அறியாமையும், அளவைகளால் அறிந்துகொண்ட மெய்ப் பொருளை மறத்தலும், பிறர் கூறியதற்காக முயலுக்குக் கொம்புண்டு எனக் கேட்டு நம்புதலும் பேதைமை எனப்படும் சார்பாகும். அபிதம்ம பிடகத்திலும் தம்மசங்கணியிலும் கூறப்பட்டுள்ள விளக்கத்தைத் தழுவியே சாத்தனுரின் கருத்து அமைந்துள்ளது. சார்பில் தோற்றத்தின் நோக்கம், யாங்ஙனம் துன்பங்கள், தீவினைகள், இறப்பு முதலியன அறியாமையினின்று விளைகின்றன என்பதைப் புலப்படுத்துவதே ஆகும் இதனை மஜ்ஜிம நிகாயம் (1.54,) அங்குத் தர நிகாயம் (5: 116), தசபூமிக சூத்திரம் (49:13.19) முதலிய நூல்கள் நுவல்கின்றன. சார்புத் தொடர்ச்சியில் முதற்கண் நிற்பது பேதைமை யாகும். போதி சத்துவர் களைதற்குரிய பத்துத் தளைகளில் (சம்யோஜனங்கள்) முன்னிற்பதும் இப்பேதைமையேயாகும். அனைத்துத்துன்பங்கட்கும் அடிப்படையாய் உள்ள பேதைமையைக் களையக் கூறும் பௌத்தம் மெய்யுணர்வினையும் கல்வியினையும் மிகுதியும் மதித்துள்ள உண்மை உய்த்துணரப்படும்.

2. செய்கை

பேதைமையின் காரணமாகச் செய்கை தோன்றுகிறது. இச் செய்கை அறியாமையால் விளைதலின் தீவினையெனப்படும்.(30:59-81) மனம், மொழி, மெய்களிஞல் வெளிப்படும் தீவினைகள் பத்தாகும்.

இவற்றைப் பௌத்த அறவியலில் விரிவாகக் காணலாம். இத்தீவினைகளைப் புரிவோர் நரகர், பேய், விலங்கு ஆகிய மூவகைக் கதிகளில் பிறப்பர். மெய்யறிவு காரணமாய்த் தீச்செய்கையின் நீங்கி நற்செயல் புரிவோர் சீலம், தானம் முதலிய பாரமிதைகள் நிரம்பப்பெறுதல் வேண்டும். இவ்வுயர்ந்தோர் மக்கள், தேவர், பிரமர் ஆகிய உயர் கதிகளில் தோன்றுவர். இங்ஙனம் சாத்தனுர் நல்வினை தீவினைகளை விளக்குவதற்குச் சுத்தபிடகப் பயிற்சி ஏது வாயிற்று. இக்கருத்து தசபூமிக சூத்திரம், போதிசத்துவ அவதான கல்பலதா முதலிய மகாயான நூல்களிலும் காணப்படுகிறது.

3. உணர்வு

விஞ்ஞானம் எனப்படும் நிதானத்தினைச் சாத்தனுர் உணர்வு உணர்ச்சி, உள்ளம், சித்தம், மனம் (30 : 82, 87, 138, 210.) முதலிய சொற்களினுல் சுட்டுகின்ருர். இச்சார்பினை,

> 'உணர்வெனப் படுவது உறங்குவோர் உணர்விற்
> புரிவின் ருகிப் புலன்கொளா ததுவே' (30 : 82–3)

எனவரும் பகுதி தெளிவுறுத்துகிறது. செயலும் ஈடுபாடும் இன்றி, சாட்சி மாத்திரையாய் உணர்வு விளங்கும். கர்த்ருத்வமும் போக்தி ருத்வமும் இன்றி, கனவில் மனம் சாட்சி மாத்திரையாய் நிற்றல் உவமையாகக் கூறப்பட்டது. இவ்விளக்கத்தின் சாரம் நாகசே னரின் *மிளிந்த பஞ்ஞா* என்ற நூலிலும் காணப்படுகிறது. இந்நூலில் நாற்சந்திகள் கூடுமிடத்தில் நாற்றிசையி னின்றும் வருவோரை நோக்கிய வண்ணம் நிற்கும் காவலன்போல் உணர்வு உள்ளது என்று இயம்பப்பெற்றுள்ளது.

4. அருஉரு

இச்சார்பினைச் சாத்தனுர்

> 'அருஉரு என்பதவ் வுணர்வு சார்ந்த
> உயிரு முடம்பு மாகு மென்ப' (30: 84-5)

என்று விளக்கியுள்ளார். நாமரூபம் என்ற பாலிச்சொல் அருவுரு என்று அழகிய தமிழில் பெயர்க்கப்பட்டுள்ளது. நாமம் என்பது அருவத்தையும் ரூபம் என்பது உருவத்தையும் குறிக்கும். இரண்டும் சேர்ந்து மனிதனின் ஆளுமையைச் சுட்டும். உடம்புடன் கூடிய உயிருடன் திகழுங்கால் இச்சார்பு விளங்கும் என்பது சாத்தனுரின் கருத்தாகும். இதனை, "உணர்வு சார்ந்த உயிர்" (30 : 84-5) என்ருர். இத்தொடரில் உள்ள உயிர் நாமம் அல்லது அருவத்தையும் உடம்பு (30 ; 85) ரூபத்தையும் குறிக்கும்.

பௌத்த நூல்கள் பலவற்றிலும், நாமஸ்கந்தம் என்பது வேதனை, சஞ்ஞை, சம்ஸ்காரம், விஞ்ஞானம் ஆகிய நான்கின் கூட்டினைக் குறிக்கும். ஆயின், சாத்தனுர் இந்நூல்களின் கருத்தினின்றும் வேறு படுகிருர். நாமஸ்கந்தத்தை உயிர் என்றும் ரூபஸ்கந்தத்தை உடம்பு

என்றும் கருதுகிறார். உணர்வு ஆகிய விஞ்ஞானம் நாமஸ்கந்தத்தைச் சார்ந்து நிற்கும். ஆதலின் நாமஸ்கந்தம் என்பது உணர்வினும் வேறுபட்ட வேதனை, சஞ்ஞை, சம்ஸ்காரம் ஆகிய மூன்றினைத்தான் சுட்டும். இங்ஙனம் உணர்வினைத் தனியாகவும்; எஞ்சிய மூன்று கந்தங்களை நாமஸ்கந்தமாகவும்; ரூபஸ்கந்தத்தைத் தனியாகவும் சாத்தனார் எண்ணியிருத்தல் புத்தகோஷரின் விசுத்தி மார்க்கத்திலும் காணப்படுகிறது. இதனை,

"nāma consists of three skhandhas 1. Vedanā (sensation) 2. saññā (perception) and 3. saṅkhāra (dispositions)"

(Vide, Warren's Buddhism in translation p. 184)

எனவரும் விசுத்திமார்க்கப் பகுதி உறுதிப்படுத்துகிறது. சாத்தனார் சுட்டும் "உணர்வுடன் சார்ந்த உயிர்" என்ற தொடரும் புத்தகோஷரின் "நாமத்தைச் சார்ந்து நிற்கும் விஞ்ஞானம்" என்ற கருத்தும் சொல்லிலும் பொருளிலும் ஒத்திருத்தல் காணத்தக்கது.

உணர்வு, நாமத்தைச் சார்ந்திருக்குங்கால் நான்கு கந்தங்கள் எண்ணப்படும். 1) உணர்வு 2) வேதனை 3) சஞ்ஞை 4) சம்ஸ்காரம். இந்நான்கும் ஆளுமையின் அகத்தோற்றத்தை உருவாக்குவன. இவற்றுக்கு ஒத்த புறஉறுப்புக்கள் அனைத்தும் சேர்ந்து உருவக் கந்தம் என்று குறிக்கப்பெறும். இது மனிதனின் புறத்தோற்றத்தைக் குறிப்பது. ஆதலின், அகக்கூறுகளும் புறஉறுப்புக்களும் பொருந்திய ஒன்றுதான் ஆளுமை எனப்படும். இதனையே நாமரூபம் அல்லது அருஉரு என்ற சார்பு (நிதானம்) விளக்குகிறது. இச்சார்பினால் ஆன்மா என்ற கருதுகோள் இல்லை. நாமமும் ரூபமும் இணைந்து பிணைந்து இயங்குதலினால் மாந்தனின் செயல்கள் நிகழ்கின்றன. ஐங்கந்தங்களின் சேர்க்கையே மனித ஆளுமை என்பதை மணிமேகலையில் மட்டுமன்றி நீலகேசியிலும் சிவஞானசித்தியார் பரபக்கத்திலும் பௌத்தவாதியின் உரைகளில் காண்கிறோம். நாமமும் உருவமும் பிரியுங்கால் மனிதனின் ஆளுமையும் மறைகிறது (இறக்கிறான்). ஐங்கந்தங்களையும்,

'உருவு நுகர்ச்சி குறிப்பே பாவனை
உள்ள அறிவிவை ஐங்கந்தம் ஆவன' *(30 : 189-190)*

என்று சாத்தனார் தொகுத்துக் கூறியுள்ளார்.

பௌத்த இயலாருட் சிலர் நாமரூபம் என்ற குறியீட்டினைச் சாந்தோக்கியம் பிரகதாரண்யகம் என்னும் உபநிடதங்களினின்றும் புத்தர் கடன்கொண்டார் என்பர். பேராசிரியர் தாஸ்குப்தா,

"We are familiar with this word in the Upanisads but there it is used in the sense of determinate forms and names as distinguished from the indeterminate indefinite reality"

(Vide, Hist. of Indian Phil. Vol. I p. 88)

என்று இவர்களின் கருத்தினை மறுத்து உரைத்துப் புத்தரின் முதன்மை அறிவினைப் (originality) புலப்படுத்தினர்.

5. வாயில் ஆறு

இச்சார்பினைச் சாத்தனர்

> வாயி லாறு மாயுங் காலை
> உள்ளம் முறுவிக்க வுறுமிட னுகும் (30 : 86-7)

என்று சுருக்கவிளக்கமாகச் சொல்லியுள்ளார். மனத்துடன் சேர்ந்த அறிகருவிகள் ஆறும் வாயில்கள் எனப்படுவன. புறத்தே உள்ள பொருள்களுடன் இவ்வறிகருவிகளின் உதவியால் உணர்வு தொடர்பு கொள்கிறது. பௌத்த நூல்களில் அறிகருவிகள் ஆறும் அகவாயில்கள் என்றும் அவற்றல் அறியப்படும் அறுவகைப் புறப் பொருள்களும் புறவாயில்கள் என்றும் கூறப்பட்டுள்ளன. சாத்தனர் ''ஆயுங்காலை'' என்ற மிகையினல் புறவாயில்களை உணரவைத்தனர் எனலாம். சுத்தபிடகத்தில் சளாயதன சம்யுக்தத்தில் இப்பன்னிரண்டு வாயில்களும் இடம் பெற்றுள்ளன.

6. ஊறு

அகவாயில்கள் ஆறினலும் புறப்பொருள்களுடன் தொடர்பு கொள்ளுங்கால் தோன்றும் சார்பினை ஊறு என்பர். இதனை,

> " ஊறெென வுரைப்ப துள்ளமும் வாயிலும்
> வேறு புலன்களை மேவுத லென்ப" (30: 88-89)

என்று சாத்தனர் இசைத்துள்ளனர். இக்கருத்து புத்தகோஷரின் அர்த்தசாலினி (பக். 108) என்னும் உரையில் காணப்படுகிறது. பொருள், உணர்வு, ஐம்புலன்கள் ஆகிய மூன்றும் தொடர்பு படுங்கால் தோன்றுவதை ஊறு என்றுர் புத்தகோஷர். ''என்ப'' என்றதால் இவரைச் சாத்தனர் கருதியிருத்தல் கூடும். உணர்வின் கவனக் கூற்றின் ஒத்துழைப்பினை இச்சார்பு (ஊறு) குறிக்கிறது என்பர் கீத். ஆதலின் பொருள்களை உணரும் கோட்பாட்டில் இச் சார்பிற்குத் தக்க இடம் உண்டு.

7. நுகர்வு

உணர்வினல் பொருள்களை நுகரும் திறனை நுகர்வு என்னும் சார்பு என்பர். இதனைச் சாத்தனர்,

> 'நுகர்வே உணர்வு புலன்களை நுகர்தல்' (30 : 90)

என்று மொழிந்தனர். 1) இன்பம் தருவது 2) துன்பம் தருவது 3) இரண்டுமற்றது என்று நுகர்வினை மூன்று வகையாகச் சுத்தபிடகத்தின் வேதன சம்யுக்தம் விளம்புகிறது. இப்பகுதியில் முதல்வகை நுகர்வினை நாடாது, இரண்டாவது நுகர்வினைப் புறக்கணித்து, மூன்றுவது வகையினை மறந்து நிற்றல் வேண்டும் என்பது வலியுறுத்தப் பட்டுள்ளது.

8. வேட்கை

இச்சார்பினை அவா என்றும் அழைப்பர். இதனை,

'வேட்கை விரும்பி நுகர்ச்சியா ராமை' (30 : 91)

என்பர் சாத்தனுர். பொருள்கள்மேல், மேலும் மேலும் ஆசையைப் பெருக்கி நிறைவு பெருத நிலையினை இச்சார்பு சுட்டுகிறது. வள்ளுவரும், "அவாவறுத்தல்" என்னும் அதிகாரத்தில் இச்சார்பின் கொடுமையை எடுத்துரைத்து, அதனைக் களையும் வழியையும் காட்டினுர். குமரகுருபரரும்,

'செல்வம் என்பது சிந்தையின் நிறைவே
அவா எனப்படுவது அல்கா நல்குரவே'

என்று இயம்பும் கருத்தினையும் ஈண்டு ஒப்புநோக்குதல் தக்கது. பேதைமைக்கு அடுத்த நிலையில் வேட்கைதான் தீவினைக்குக் காரணமாகும். இலங்காவதார சூத்திரம் என்ற நூலில், "பேதைமையினைத் தந்தையாகவும், வேட்கையினைத் தாயாகவும் இவ்வுலகு கொண்டுள்ளது" என்று கூறப்பட்டுள்ளது. இதே நூலில் மாரனின் மகளாகவும் வேட்கை உருவகிக்கப்பட்டுள்ளது.

9. பற்று

பொருள்களில் ஒட்டிக்கொள்ளும் பந்தத்தினைப் பற்றென்னும் நிதானமாகக் கூறுவர். இதனை

'பற்றெனப் படுவது பசைஇய வறிவே' (30 : 92)

என்று சாத்தனுர் இயம்பினர். இச்சார்பினை வேட்கையின் ஒரு கூருகக் கருதலாமே தவிர அதினின்றும் வேறுபட்டதாகக் கருதவொண்ணுது என்பர் கீத்.

10. பவம்

வேட்கை, பற்று முதலியவற்றின் காரணமாகத் தோன்றும் பவம் என்னும் சார்பினைப் பற்றிச் சாத்தனுர்,

'பவமெனப் படுவது கருமத் தொகுதி
தருமுறை யிதுவெனத் தாந்தாஞ் சார்தல்' (30 : 93-94)

என்று விளக்கினர். பவம் என்ற சொல்லினுல் ஒருவன் ஆற்றியுள்ள பிறவிக்கு வித்தாகிய கருமத் தொகுதி உணர்த்தப்பட்டது. பௌத்த இயல் அறிஞருட் பலரும் பவம் என்ற சொல்லினை இருப்பு (existence), தோன்றுதல் (becoming) என்று விளக்கம் கூறினர். ஆயினும் பேராசிரியர் தாஸ்குப்தா,

"Chandrakirtti's interpretation of '*bhava*' *as karma* (punarbhava janakam karma) *seems to me to suit better than existence*"

(vide, Hist. of Ind. Phil. vol. 1 p. 87)

"The commentators of pitakas say that *bhava is a contraction of kamma-bhava*" (Ibid. p. 90 ff)

என்று பௌத்த மூல நூல்களின் ஆதரவில் புதியதோர் விளக்கம் வழங்கியுள்ளார். இவ்விளக்கமே மணிமேகலையிலும் காணப்படுவதாகும். பழைய உபநிடதங்களில் பவம் என்ற சொல் காணப்படவில்லை என்றும் பாலிப்பிடகங்களில்தான் தத்துவக் குறியீடாக முதன் முதல் பயன்படுத்தப்பட்டது என்றும் அன்னூர் கருதினர்.

11. தோற்றம்

இச்சார்பினைப் பிறப்பு என்றும் குறிப்பர். இதனைச் சாத்தனுர்,

'பிறப்பெனப் படுவதக் கருமப் பெற்றியின்
உறப்புண ருள்ளஞ் சார்பொடு கதிகளிற்
காரண காரிய உருக்களிற் றோன்றல்' *(30 : 95-7)*

என்ருர். ஏனைய நாற்கந்தங்களுடன் இணைந்திருக்கும் விஞ்ஞானக் கந்தம் வினைக்கீடாக அறுவகைத் தோற்றங்களில் ஒன்றினை அடைந்து நாமரூபத்தைச் சார்கிறது. மாத்தியமிக விருத்தியின் ஆதாரத்தினை அடிப்படையாகக் கொண்டு, "மனிதன் இறந்ததும் விஞ்ஞானக் கந்தம் முன்வினைகளின் நுண்ணுருக் கொண்டு (கருமத் தொகுதி) அறுவகைப் பிறப்பில் ஒன்றிற்குரிய தாயின் கருவில் சேர்ந்து புதுப்பிறவியை உருவாக்குகிறது. இவ்விஞ்ஞானக் கந்தத்தில் தான் நாமரூபம் (அருவுரு) கூடியுள்ளது." என்று பேராசிரியர் தாஸ் குப்தா விளக்கியுள்ளார். நாகார்ச்சுனரின் மாத்தியமிக காரிகையின் கருத்துடன் சாத்தனுரின் தோற்றக் கொள்கையும் இசைந்திருத்தல் எண்ணத்தக்கது.

12. பிணி மூப்பு சாக்காடு

இச்சார்பினை வினைப்பயன் என்றும் சாத்தனுர் குறித்துள்ளனர். வினைகளின் விளைவாக 1. பிணி 2. மூப்பு 3. சாவு *(30 : 145-6)* ஆகியன தோன்றுகின்றன. இம்மூன்றினையும் மூப்பு, பிணி, சாக்காடு *(30 : 173)* என்றும் வரிசைப்படுத்தியுள்ளார். பிறப்புதான் முதுமைக்குக் காரணம் என்னும் கருத்தினை ஆராய்ந்த பேராசிரியர் இ. ஜே. தாமஸ் என்பார் பகல்தான் இரவுக்குக் காரணம் என்பது போன்ற விந்தைக் கருத்தாக உள்ளது என்ருர். வினைப்பயனைச் சாத்தனுர் வழிநின்று முதலில் காண்போம்.

(1) பிணி

வினைப்பயனின் உறுப்பாக உள்ள பிணியினை,

'பிணியெனப்படுவது சார்பிற் பிறிதாய்
இயற்கையிற் றிரிந்துடம் பிடும்பை புரிதல்' *(30 : 98-99)*

31

என்று விளக்குகிறார். பேதைமை முதலிய சார்புகளின் வேருகக் கருதப்படும் பிணியெனப்படுவது இயல்பான உடல் நிலையை வேருக்கித் துன்பம் பயப்பதாகும்.

(2) மூப்பு

இதனைச் சாத்தனுர்,

'மூப்பென மொழிவ தந்தத் தளவும்
தாக்குநிலை யாமையிற் ருந்தளர்ந் திடுதல்' (30 ; 100-101)

என மொழிந்தனர். நிலையாமை காரணமாக உடலின் ஆற்றல்கள் குன்றித் தளர்ச்சியடைதல் முதுமை எனப்படும் என மொழிந்தனர்.

(3) சாக்காடு

இறப்பினை,

'சாக்காடு என்ப தருவுருத் தன்மை
யாக்கை வீழ்கதி ரெனமறைந் திடுதல்' (30 : 102-103)

என்று விளக்கினர். அருவும் உருவும் கலந்த யாக்கை அழிந்து மறைதல் சாக்காடு எனப்படும். இதற்குச் சாத்தனுர் மறையும் கதிரவனை உவமை கூறியிருத்தல் சாலப் பொருந்தும். முதுமையுற்ற அறவணவடிகள், "வீழ்கதிர் போன்றேன்" (24 : 102) என்று தன்னைத் தானே சுட்டுதல் நோக்கத்தக்கது. சில பாலி, வடமொழி பௌத்த நூல்களில் வினைப் பயனுகிய இறுதிச் சார்பு பிணி, முதுமை, இறப்பு, அவலம், கவலை, கையாறு, அழுங்கல் என்னும் ஏழு உறுப்புக்களை உடையதாக விளக்கப் பெற்றுள்ளது. சாத்தனுர் இவ் வேழினையும் இரண்டு இடங்களில் எடுத்துரைத்துள்ளனர் (30 : 167-168, 180-181). "தோற்றமுண்டேல் மரணம் உண்டு" என்ற உண்மையை,

'பிறந்தார் மூத்தார் பிணிநோ யுற்ருர்
இறந்தார் என்கை இயல்பே இதுகேள்' (24 : 103-104)

என வரும் அறவணவடிகளின் போதனையும் புலப்படுத்துகிறது. இங்ஙனம் பன்னிரு சார்புகளையும் சாத்தனுர் நூலறிவாலும் நுண்ணறிவாலும் விளக்கியிருத்தல் எண்ணி இன்புறத்தக்கது.

வண்ண ஓவியங்களில் சார்புகள்

கி. பி. 6ஆம் நூற்றுண்டைச் சார்ந்த அஜந்தா ஓவியங்களில் பன்னிரு சார்புகளையும் உருளை வடிவில் பன்னிரு ஆரங்கள் கொண்டனவாகப் பௌத்தச் சான்றேர்கள் வரைவித்துள்ளனர். ஒவ்வொரு ஆரமும் ஒவ்வொரு சார்பினைச் சுட்டுகிறது. இவ்வண்ண ஓவியங்களின் வரிசையில் சில சார்புகளுக்கு உரிய வடிவங்கள் அழிந்த நிலையில் காணப்படுதலின் அவற்றின் நுட்பம் அறியப்படுமாறில்லை.

எனினும் பிரதித்திய சமுத்பாதக் கொள்கை சாத்தனர் காலத்தில் பாமர மக்களுக்கும் விளங்கும் வகையில் வரைபடங்களாக எழுதப் பட்டிருந்த வாய்மை இவ்வோவியங்களால் உறுதியாகிறது. சாத்தனரும் பன்னிரு சார்புகளையும் மண்டிலம் (சக்கரம்) என்று சுட்டியிருத்தல் காணத்தக்கது (30 : 19–118).

அஜந்தா ஓவியங்களைப் போலவே திபெத்திய, சப்பானியப் படங்கள் சிலவும் பன்னிரு சார்புகளையும் விளக்குகின்றன. புகழ் மிக்க பௌத்தப் பேரறிஞர்களாகிய எல். ஏ. வேடல், ஈ. ஜே தாமஸ், ரைஸ் டேவிட்ஸ், கேர்ன், ஹர்தயாள் முதலியோர் இப்படங்களுக் குரிய கருத்து விளக்கங்களை அழகுற வழங்கியுள்ளனர். இவ்விளக் கங்கள் சாத்தனர் நல்கும் சார்புகளின் விளக்கங்களுடன் எத்துணை யளவு ஒத்துள்ளன என்பதை அறிவதற்குப் பயன்படும்.

(1) ***அவிச்சை*** (பேதைமை)

அஜந்தா ஓவியங்களில் முதல் சார்பாகிய அவிச்சை ஒரு மாவுத் தனல் ஓட்டப்படும் குருட்டு ஒட்டகம் போல் காட்டப்பட்டுள்ளது. திபெத்தியப் படத்தில் கோலூன்றிய குருடன் நடந்து செல்லும் பாதையைத் தடவுவதுபோல் வரையப்பட்டுள்ளது. சப்பானியப் படத்தில் பேயுருவாகப் பேதைமை காட்டப்பட்டுள்ளது. பொதுவாக நோக்குமிடத்து அறியாமையைக் குருடாகப் புனைந்து காட்டியது பொருத்தமுடைய கருத்தே.

2. ***சம்ஸ்காரங்கள்*** (வினை)

இவ்விரண்டாவது சார்பு குலாலன் தண்ட சக்கரத்துடன் பானைகளை வனைவதுபோல் காட்டப்பட்டுள்ளது. திபெத்தியப் படத் தில் சக்கரமும் பானைகளும் உள்ளன ; குயவன் இல்லை. சப்பா னியப் படத்தில் சக்கரம் மட்டுமே உள்ளது. மனிதன் ஆற்றும் வினைகளே சம்ஸ்காரங்கள் எனப்படும். ஆதலின் சக்கரம், குயவன், பானை அனைத்துமே இந்நிதானத்தினை விளக்க ஏற்ற ஓவியமாகும்.

3. ***விஞ்ஞானம்*** (உணர்வு)

சார்புச் சக்கரத்தின் மூன்றுவது ஆரமாக, அஜந்தா, சப்பானிய ஓவியங்களில் வரையப்பட்டிருப்பது குரங்காகும். திபெத்தியப் படத்தில் மரத்தில் ஏறும் குரங்காக இது காட்சி தருகிறது. விஞ் ஞானம் எனினும் உணர்வு எனினும் மனம் எனினும் ஒக்கும். ஆதலின் ஒன்றுவிட்டு ஒன்று பற்றி அலையும் உள்ளத்திற்குக் குரங்கினை ஓவியமாக அமைத்த திறம் பாராட்டத்தக்கதே. ஏனைய இந்தியத் தத்துவவாதிகளும் மனத்தினைக் குரங்கு என்று கற்பனை செய் திருத்தல் காணத்தக்கது. மனத்தின் கோணல் தன்மைக்குக் குரங்கின் செயல்கள் ஏற்ற எடுத்துக்காட்டாகும்.

4. நாமரூபம் (அருஉரு)

அஜந்தா ஓவியத்தில் இரட்டையர் வடிவம் நாமரூபமாகக் காட்டப்பட்டுள்ளது. திபெத்தியப் படத்தில் ஓடையைக் கடக்கும் படகாக வரையப்பட்டுள்ளது. சப்பானியப் படத்தில் அப்படகில் அமர்ந்திருக்கும் மனிதனும் காணப்படுகிறான். நாமரூபம் என்பது உளவியல், உடலியல் கூறுகளின் ஒட்டு மொத்தமாகிய ஆளுமை ஆகலின், அஜந்தா ஓவியத்தில் இரண்டுருவாகக் காட்டப்பட்டதும், வாழ்க்கைக் கடலைக் கடப்பதுதான் மாந்தனின் குறிக்கோள் என்ற கருத்து ஏனைய படங்களில் உணர்த்தப்படுதலும் எண்ணத் தக்கவை.

5. சட்டாயதனம் (வாயில் ஆறு)

அறிகருவிகள் ஆறும் அஜந்தா வண்ண ஓவியத்தில் முகம், விழிகள், மூக்கு, செவிகள், வாய், நெற்றிவிழி (மனத்தைக் குறிப்பது) ஆகிய உருவத்துடன் தீட்டப்பட்டுள்ளது. திபெத்தியப் படத்தில் ஆறு சன்னல்களையுடைய ஒரு வீடு வரையப்பட்டுள்ளது. சப்பானியப் படத்தில் மனிதனின் உருவமே காணப்படும். இப் படங்கள் அனைத்தும் அறுவகை வாயில்களையும் எழிலுறப் புலப் படுத்துவனவாகும். பின்னர் வந்த தாயுமானவர்,

'காலிரண்டு நவவாசல் பெற்றுவளர் காமவேள்
நடனசாலையை'

என்று ஒன்பது வாயில்களை உடைய உடம்பின் தன்மையை உணர்த்தியுள்ளார்.

6. ஸ்பரிசம் (ஊறு)

சார்புச் சக்கரத்தின் ஆறுவது ஆரம் அஜந்தா, சப்பானிய வரைவுகளில் காணப்படவில்லை. எனினும் திபெத்தியப் படத்தில் விழியில் நுழையும் அம்புடன் வீற்றிருக்கும் மனிதன் வடிவம் வரையப்பட்டுள்ளது. ஊற்றின் ஆற்றல் தோற்றும் வண்ணம் கிழித்துச் செல்லும் அம்பின் உருவம் காணப்படுகிறது. ஊற்றின் கொடுமை இவ்வுரு வகத்தால் உணரப்படும்.

7. வேதனை (நுகர்வு)

அஜந்தா ஓவிய வரிசையில் அழிவுற்றிருக்கும் இச்சார்பின் விளக்கப்படம் திபெத்திய, சப்பானிய வரைவுகளில் காதலர் இருவர் அரவணைத்துக் கிடக்கும் காட்சியாகக் காட்டப்பட்டுள்ளது. நுகர்தலை உணர்த்தற்கு இக்கருத்தோவியம் பெரிதும் பொருத்த முடையதே.

8. திருஷ்ணை (வேட்கை)

அஜந்தா வண்ணத்தில் அழிவுற்றிருக்கும் இக்குறியீடு ஏனைய இரண்டின் வரைவுகளிலும் மதுவருந்தும் மனிதனைக் காட்டப் பட்டுள்ளது. வேட்கை மிகுதியைஇப்படம் தெளிவுறுத்துகிறது.

9. உபாதானம் (பற்று)

9. 10, 11, 12 ஆகிய சார்புகளின் ஆரங்கள் அஜந்தா வண்ணங் களில் கலந்திருப்பினும் ஏனைய பௌத்தப் படங்களில் தெளிவாகக் காணப்படுகின்றன. திபெத்தியப் படத்தில் மலர்களைப் பொறுக்கிக் கூடைக்குள் வைக்கும் மனிதனைக இச்சார்பு விளக்கப் பெற்றுள்ளது. உலகியல் பொருள்களுடன் கொண்டுள்ள பாசத்தினை இவ்வண்ண ஓவியம் விளக்குகிறது.

10. பவம் (கருமத்தொகுதி)

ரைஸ் டேவிஸ் அவர்களின் கருத்தின்படி கருப்பவதியாக திபெத்தியப் படத்தில் காட்டப் பெற்றிருக்கும் சார்பு பவம் எனப் படும். ஆயினும் எல். ஏ. வேடல் அவர்களின் கருத்தின்படி மண மான மகளாகக் காட்டப்பட்டுள்ளது. பேராசையால் ஈட்டிய பெருஞ் செல்வத்துடன் உலக ஆசைகளில் தொடக்குற்று இல்லறம் ஏற்றுள்ள குடும்ப வாழ்க்கையை இப்படம் காட்டுகிறது என்று அன்னுர் கருதினர்.

11. சாதி (பிறப்பு)

திபெத்தியப் படத்தில் ஒரு குழவியின் பிறப்பாக இச்சார்பு உருவாக்கப்பட்டுள்ளது.

12. சராமரணம் (வினைப்பயன்)

சுடலையை நோக்கி எடுத்துச் செல்லப்படும் சவமாக இச்சார்பு திபெத்தியப் படத்தில் காட்டப்பட்டுள்ளது. நரை திரை மூப்புச் சாக்காட்டினை இதனினும் சிறப்பாக எப்படமும் எடுத்துரைக்க இயலாது.

தத்துவக் கருத்துக்களைப் பாமர மக்களும் புரிந்து கொள்ளும் வகையில் கருத்தோவியங்களாக வரைந்து காட்டும் வழக்கம் அக்காலத்து இந்தியர்களுக்குப் பழக்கமாக இருந்தது. வானநூற் கருத்துக்களைத் திருப்பரங்குன்றத்தில் எழுதெழில் அம்பலத்தில் வண்ணப் படங்களாக வரைந்திருந்த செய்தியைப் பரிபாடலில் பார்க்கிறோம்.

பிரதித்திய சமுத்பாதத்தின் சிறப்பியல்புகள்

நாகார்ச்சுனரின் மூல மாத்தியமிக காரிகையினை அடியொற்றிச் சாத்தனர் பிரதித்திய சமுத்பாதத்தின் தனித்தன்மைகளையும் சிறப் பியல்புகளையும் சுருக்க விளக்கமாகக் கூறியுள்ளார். இரு பேரா சிரியர்களும் அன்மைச் சொற்களால் இக்கோட்பாட்டினைத் தத்தம் நூல்களின் முகப்பில் மொழிந்திருத்தல் குறிப்பிடத்தக்கது (மூல **11 :13, 925-7**; மணி **30 : 37-42**). எண்ணற்ற காரணங்களையும் சூழல்

களையும் அடிப் படையாகக் கொண்டு எவ்வகைப் பொருள்களும் சார்பில் தோற்றம் பெறுவன என்பதை இக்கோட்பாடு விளக்குகிறது.

நாகார்ச்சுனரின் பிரதித்திய சமுத்பாத விளக்கம்

மாத்தியமிக காரிகையின் முகப்புப் பாடலில் எட்டுவகை அன்மைச் சொற்களால் பிரதித்திய சமுத்பாதத்தினை ஆசிரியர் விளக்குகிறார். உத்பாதமும் உச்சேதமும் இல்லாததாய் (தோற்றமும் கேடும்இன்றி), சாசுவதமும் நிரோதமும் இல்லாததாய் (நிலை பெறும் நிலையாமையும் இன்றி) ஏகார்த்தமும் நானார்த்தமும் இல்லாததாய் (ஒருமையும் பன்மையும் இன்றி) ஆகமனமும் நிராகமனமும் இல்லாததாய் (வருதலும் போதலும் இன்றி) இலங்கும் கொள்கை பிரதித்திய சமுத்பாதம் எனப்படும் என்பதே அன்னாரின் கொள்கையாகும். இவ்விளக்கத்தின் சாரம்,

'நின்மதி யின்றி யூழ்பா டின்றிப்
பின்போக் கல்லது பொன்றக் கெடாதாய்ப்
பண்ணு நரின்றிப் பண்ணப் படாதாய்
யானுமின்றி யென்னது மின்றிப்
போனது மின்றி வந்தது மின்றி
முடித்தலு மின்றி முடிவு மின்றி
வினையும் பயனும் பிறப்பும் வீடும்
இனையன வெல்லாந் தானே யாகிய' *(30 : 37–44)*

எனவரும் மணிமேகலைப் பகுதியில் சற்று விரிவாக இடம் பெறக் காண்கிறோம். இப்பகுதியின் முற்கூறு விவரிக்கவொண்ணாத் தன்மையினை அன்மைச் சொற்களால் சுட்டுகிறது. இங்ஙனம் விண்டுரைக்க முடியாத அதீத எண்ணங்களைச் சொல்லுக்குள் அகப்படுத்த முற்படுங்கால் நேதி, நேதி என்ற அன்மை வாசகமே பயன்படுதலை உபநிடதங்களிலும் காண்கிறோம். அருணகிரியாரும்

"வானன்று காலன்று தீயன்று நீரன்று மண்ணுமன்று,
தானன்று நானன் றசரீரியன்று சரீரியன்றே"

இன்று இயம்புதல் காண்க. வேதமும் அன்மைச் சொல்லால் இறைவனைத் துதிக்கும் என்று குமர குருபரரும் குறித்துள்ளார். மேற்காட்டிய பாடற் பகுதியின் பிற்கூற்றில் பன்னிரு நிதானங்களையும் உள்ளவாறு உணர்ந்தோர் மெய்யுணர்வுடன் நிர்வாணப் பேற்றிற்கு உரியராவர் என்றும், அறியாதவர் ஆழ்நரகினை அடைவர் என்றும் சாத்தனார் தொடர்ந்து கூறியுள்ளார்.

நாகார்ச்சுனர், சாத்தனார் இருவரின் விளக்கமும் தொடக்க நிலையில் ஒத்துள்ளன. முன்னவர் தருக்கப் புலமை மிக்கவராதலின் தன் தத்துவக் கருத்தைப் பெரிதும் விரித்துக்கொண்டனர். பின்னவர் காப்பியப் புலவர் ஆதலின் தருக்க அப்பாலைத் தத்துவ

முடிச்சுகளில் சிக்கிக் கொள்ளுதல் கூடாது என்ற புத்தரின் எச்சரிக் கையை எண்ணத்திற்கொண்டு ஓரளவு விளக்கி அமைதியுற்றனர் எனலாம்.

சார்பில் தோற்றம்

பன்னிரு சார்புகளையும் விளக்கிய ஆசிரியர் அவை யாங்ஙனம் தோன்றுகின்றன என்பதையும் தெளிவுறுத்துகிருர். ஒன்றிற் கொன்று சார்புக் காரணமாய் அமையத்தோன்றும் திறனைத் தொடர்ந்து விளக்குகிருர். சந்தானம் அல்லது தொடர்ச்சி எனப் படும் வகையில் இச்சார்புகள் இடையறவு படாமல் தோன்று கின்றன. யாதானும் ஒரு சார்பு எழ, அதனைச் சார்ந்து ஏனைய எழு கின்றன. அச்சார்புகள் எழுதலால் வேறு சில தோன்றுகின்றன. இங்ஙனம் ஒன்றின் சார்பாக ஒவ்வொன்றும் தோன்றுதலின், படிச்ச சமுப்பாதம் என்று பாலியில் இத்தொடர்ச்சியைக் குறித்தனர். சாத்தனுர் சார்பில் தோற்றம் என்று அழகிய தமிழில் வழங்கினர். பன்னிரு சார்புகளின் தோற்றமும் விநயபிடகம், மகாவக்கம், முதல் கண்டத்தில் அமைந்துள்ளபடி சாத்தனுர் நேர் மொழிபெயர்ப்பாகத் தம் காப்பியத்தில் தந்துள்ளார்.

மகாவக்கம் (விநயபிடகம்) ஐ பி. ஹார்னர் மொழிபெயர்ப்பு	*மணிமேகலை*
Conditioned by ignorance are dispositions	பேதைமை சார்வாச் செய்கை ஆகும்
Conditioned by dispositions is consciousness	செய்கை சார்வா உணர்ச்சி ஆகும்
Conditioned by consciousness is nāmarūpa	உணர்ச்சி சார்வா அருவுரு ஆகும்
Conditioned by nāmarūpa is six (sense) spheres	அருவுருச் சார்வா வாயில் ஆகும்
Conditioned by six (sense) spheres is the awareness (i e. sense-contact)	வாயில் சார்வா ஊறு ஆகும்மே
Conditioned by the awareness is feeling	ஊறு சார்ந்து நுகர்ச்சி ஆகும்
Conditioned by feeling is craving	நுகர்ச்சி சார்ந்து வேட்கை ஆகும்
Conditioned by craving is grasping	வேட்கை சார்ந்து பற்று ஆகும்மே
Conditioned by grasping is becoming	பற்றிற் ருேன்றும் கருமத் தொகுதி

Conditioned by becoming is birth	கருமத் தொகுதி காரணமாக வருமே ஏனை வழிமுறைத் தோற்றம்
Conditioned by birth disease, old age and death, grief, lamentation, suffering, dejection or despair come into being. Such is the arising of the entire mass of ill.	தோற்றம் சார்பின் மூப்புப்பிணி சாக்காடு அவலம் அரற்றுக் கவலை கையாறெனத் தவலில் துன்பம் தலைவரும் என்ப. *(30 : 104–117)*

இவ்வாறே இலலிதவிஸ்தரம், பிரஞ்ஞா பாரமிதைகளிலும் சார்பில் தோற்றம் விளக்கப்பட்டுள்ளது. சாத்தனார் இந்நூல்களைப் பின் பற்றி இயம்பியுள்ள திறனை "என்ப" (30 : 117) என்றசொல்லினால் உணரலாம்.

பேதைமை முதலாக நுகரப்படும் இந்நிதானங்களின் தொடர்பு முடிவில்லாத வட்டமாகச் சுழன்று கொண்டிருக்கும். இதனைப் பௌத்தர் **ஊழ் வட்டம்** அல்லது **பவச் சக்கரம்** என்பர். இச்சக்கரத்தில் ஒவ்வொரு சார்பும் கடந்தவற்றின் விளைவென்றும், பின்னர்த் தொடர்வனவற்றின் உறுப்பென்றும் உரைப்பர். இப்பன்னிரு சார்பு களைப் பற்றியும் பௌத்த இயலார் பல நிலைகளில் திறனாய்வு செய்துள்ளனர். ரையிஸ் டேவிட்ஸ் என்பவர்,

'I do not think that each separate link is necessarily intended to follow the preceding one in time. Link No. 3 (i.e. consciousness) is not necessarily posterior to in time to link No. 2 (i. e. dispositions). There is a dependance of each of these links upon the other ; but the dependance is not always the same kind, either of time or of cause and effect" (vide, Buddhism - its History and Literature pp. 160-1)

என்று இயம்புதல் எண்ணத்தக்கது. இவர்பாணியில், கீத், ஹர்தயாள் முதலியோரும் தம் எண்ணங்களை ஒளிவு மறைவின்றி உரைத்துள்ளனர். ஈ. ஜே. தாமஸ் என்பவர் "பேதைமை என்பது நால்வகை வாய்மையினையும் அறியாமை எனக் கூறும் விளக்கம் தக்கதுதான் ; இவ்வுண்மையினை உணராது வினைகளில் ஈடுபட்டுப் பிறவிக்கு ஆளாகிறான் ; ஒருவன் தவறான ஊருக்குப் பயணம் போகிறான் என்பது உண்மைப் பாதையை அறியாமையினால்தான் ; ஆதலின் பேதைமை சார்பாக வினைகள் விளைகின்றன என்ற சார்பில் தோற்றக் கருத்து பொருந்துவதே. ஆனால் நுகர்வுக்குக் காரணம் ஊறுதான் என்றுகூறுதல் பொருந்துமாறில்லை. மேலும்முதுமைக்குப் பிறப்புத்தான் காரணம் என்ற சார்பில் தோற்றக் கருத்தும் இரவுக்குக் காரணம் பகல்தான் என்பது போல் உள்ளது" என்றுஇயம்பியிருத்தல் அறியத்தக்கது. ஆயின், சாத்தனார்இத்தகைய ஆராய்ச்சிகளில் ஈடுபட்டுப் பிரதித்திய சமுத்பாதத்தின் வன்மை

மென்மைகளை நாடாது மக்கட்குப் பயன்படும் வகையில் அறங்களை உணர்த்துதற்கு ஏற்ற அளவில் இக்கோட்பாட்டினை விளக்கி யுள்ளார். இச்சார்புகள் தோன்றுவதினால் அவலம், கவலை, கையாறு முதலிய துன்பங்கள் விளையும் என்றும் இச்சார்புகளின் நீக்கத்தால் துன்ப நீக்கம் ஏற்படும் என்றும் அறிவுறுத்துவதே ஆசிரியனின் உட்கிடையாகும். துன்பத்திற்குக் காரணம் சார்புகளின் தொடர்ச் சியே என்று இயம்புதல் ஒரு வகையில் ஏனைய மனிதர்களைக் கார ணப்படுத்தும் அபாயத்தினின்றும் நீக்கி, அகக் காரணம் கற்பிக் கிறது. ஆதலின் துன்ப நீக்கத்திற்கு முயல்வோர் சார்புகள் தோன்று மாற்றை அறிந்திருத்தல் இன்றியமையாது வேண்டப்படும்.

சார்பின் நீக்கம்

சார்பின் தோற்றம் துன்பத் தோற்றத்திற்குக் காரணம் என்ற சாத்தனார் சார்பின் நீக்கம் துன்ப நீக்கத்திற்குக் காரணம் என்பதை யும் விளக்கியுள்ளார். காரணத்தைப் போக்கவே காரியமும் தானே போகும். மாந்தர் பிணி, மூப்பு, சாக்காடு முதலிய துன்பங்களை அடைவதற்குக் காரணம் பிறப்புத்தான். ஆதலின் பிறப்பாகிய காரணம் இல்லையென்றால் இம்மூன்றும் ஆகிய காரியம் இல்லாது போய்விடும். இங்ஙனமே பிறப்பிற்குக் காரணம் பவம் என்றால் அதனைக் களையவே பிறப்பும் நீங்கும். பவத்திற்குக் காரணம் பற்று; பற்றினை நீக்க விளைவாகிய பவமும் நீங்கும். பற்றிற்குக் காரணம் வேட்கை; வேட்கையை விலக்கவே, அதன் காரியமாகிய பற்று அகலும். வேட்கைக்குரிய காரணம் நுகர்ச்சி எனப்படும். நுகர்ச்சியைக் களையவே அதன் காரியமாகிய வேட்கையும் களையப் பெறும். நுகர்ச்சிக்குக் காரணம் ஊறு. ஊறு போகவே நுகர்ச்சியும் போகும். ஊறுக்குக் காரணம் வாயில் ஆறு. இவ்வாறினையும் களைய ஊறும் நீங்கும். வாயில்கள் ஆறினுக்கும் மூலம் நாமரூபம் ஆகும். அதனைப் போக்க வாயில்கள் இல்லையாம். நாமரூபத்திற்குக் காரணம் விஞ்ஞானம் எனப்படும். விஞ்ஞானம் அகல நாமரூபமும் அகலும். விஞ்ஞானத்திற்குக் காரணம் வினைகள். வினைகளைக் களையவே அவற்றின் விளைவாகிய விஞ்ஞானம் அகலும். வினைகளுக்குக் காரணம் பேதைமையாகும். எனவே அனைத்திற்கும் அடிப்படை யாய் அமைந்த காரணம் பேதைமைதான். அதுதான் அனைத்துத் துன்பங்களுக்கும் ஏதுவாகும். அதனை வேரோடு களைந்தெறிய வேண்டும். அப்போது துன்பநீக்கம் தோன்றும் என்று சாத்தனார் விளக்குகிறார். சார்புகளை எவ்வாறு போக்க வேண்டும் என்பதை விநயபிடகம் மகாவக்கம் முதல் கண்டப் பகுதியை அடியொற்றியே சாத்தனார் கூறுகிறார்.

விநயபிடகம் மகாவக்கம் முதல் கண்டத்தில் கொடுக்கப்பெற்ற முறையையும் மணிமேகலையிற் சாத்தனார் மேற்கொண்டிருக்கும் முறையையும் வரிசைப்படுத்தி இங்கே கொடுக்கப்பெற்றுள்ளன. பன்னிரு சார்புகளும் ஒன்றிற்கொன்று காரணமும் காரியமுமாய் உள்ளன.

மகாவக்கம்	மணிமேகலை
(ஐ. பி. ஹார்னர் மொழிபெயர்ப்பு)	
From the utter fading away and stopping of this very ignorance comes the stopping of dispositions	பேதைமை மீளச் செய்கை மீளும்
From the stopping of dispositions comes the stopping of consciousness	செய்கை மீள உணர்ச்சி மீளும்
From the stopping of consciousness comes the stopping of name and form (nama rupa)	உணர்ச்சி மீள அருவுரு மீளும்
From the stopping of name and form comes the stopping of six fields of operations	அருவுரு மீள வாயில் மீளும்
From the stopping of six fields of operations comes the stopping of sense contact	வாயில் மீள ஊறு மீளும்
From the stopping of sense contact comes the stopping of feeling	ஊறு மீள நுகர்ச்சி மீளும்
From the stopping of feeling comes the stopping of craving	நுகர்ச்சி மீள வேட்கை மீளும்
From the stopping of craving comes the stopping of clinging	வேட்கை மீளப் பற்று மீளும்
From the stopping of clinging comes the stopping of becoming	பற்றுமீளக் கருமத் தொகுதி மீளும்
From the stopping of becoming comes the stopping of birth	கருமத்தொகுதி மீளத் தோற்றம் மீளும்
From the stopping of birth comes the stopping of disease, oldage death, sorrow, lamentation, dejection and despair.	தோற்றம் மீளப் பிணி மூப்புச் சாக்காடு அவலம், அரற்றுக் கவலை கையாறு — என்றிக் கடையில் துன்பம் எல்லாம் மீளும் ; இவ்வகையான் மீட்சி (30 : 119-133).

சார்பின் மீட்சி இம்முறையில் மகாயான நூல்களாகிய புத்தசரிதத்திலும் (14 : 35-65) இலலிதவிஸ்தரத்திலும் (419) இயம்பப்பெற்றுள்ளது.

காரணமாகிய பேதைமையைக் களைவதுதான் புத்தர் புகட்டிய பெரு நெறியின் நோக்கமாகும். மெய்யறிவினுல்தான் பேதைமை யினை நீக்க முடியும். பன்னிரு சார்புகளின் இயல்புகளை உணர்ந்து மெய்யறிவு பெற்றோர் அவற்றை நீக்கி வாழும் முயற்சியை மேற் கொள்ளுதல் வேண்டும். வள்ளுவப் பெருந்தகையும்,

'சார்புணர்ந்து சார்பு கெடஒழுகின் மற்றழித்துச்
சார்தரா சார்தரும் நோய்'

என்று சார்பின் நீக்கம் நோய் நீக்கத்தை அளிக்கும் என்று வலி யுறுத்தியுள்ளார். சார்பின் தோற்றமும், சார்பின் மீட்சியும் முறையே கட்டு, வீடு, ஆகிய இரண்டிற்கும் ஏதுவாகும் என்பதைச் சாத்தனுரே தெளியச் செய்தனர் (30 : .50).

எனவே, பிறவித் துன்பத்திற்கும், பிறவாப் பேரின்பத்திற்கும் பிறரைக் காரணப்படுத்துதல் தகாது. இப்பன்னிரு சார்புகளின் தோற்றமும் நீக்கமுமே காரணம் என்பதைப் பௌத்தம் புகட்டுகிறது.

பன்னிரு சார்புகளும் நான்கு கண்டங்களில் அடங்குதல்

பன்னிரு சார்புகளையும் சாத்தனுர் காலத்தில் வாழ்ந்த பௌத்தப் பெரியார்கள் பல்வேறு துணைமுறைகளால் ஆராயத் தலைப்பட்டி ருத்தல் வேண்டும். அவற்றில் ஒன்றுதான் நான்கு கண்டங்கள் என்னும் பாகுபாடு. எல்லையற்ற மண்டிலமாக இலங்கும் இச்சார்பு களைக் காரணகாரிய அடிப்படையில் சாத்தனுர் நான்கு கண்டங்க ளாகப் பகுத்துள்ளார் (30 : 134-147).

முதற்கண்டம்

பேதைமை, செய்கை ஆகிய முதல் இரண்டு சார்புகளும் முதற் கண்டத்தின்பாற்படுவன (30 : 134-136).

இரண்டாம் கண்டம்

உணர்ச்சி, அருஉரு, வாயில்கள், ஊறு, நுகர்ச்சி ஆகிய ஐந்து சார்புகளும் இரண்டாம் கண்டத்தினைச் சார்ந்தவை. பேதைமை செய்கை ஆகிய கடந்த காரணங்களினின்றும் இவ்வைந்தும் நிகழ் வுக்காலப் பயன்களாகக் கருதப்படுவன (130 : 138-140)

மூன்ருங் கண்டம்

இப்பகுதியில் வேட்கை, பற்று, கருமத்தொகுதி ஆகிய மூன்று சார்புகளும் அடங்கும். இவை நிகழ்வுக் காரணம் எனப்படும். (30 : 141-144),

நான்காங்கண்டம்

பிறப்பு, வினைப்பயன் ஆகிய இரண்டு சார்புகளும் இப்பகுப்பில் இணைவன. இவையிரண்டும் எதிர்வுப்பயன் எனப்படும். (30 :145-47). இங்ஙனம் பன்னிரு சார்புகளையும் நான்கு கண்டங்களாகப் பகுத்தல் அநிருத்தரின் அபிதம்ம அத்தசங்ககம் என்னும் பாலி நூலில் காணப்படுகிறது. சீழ்வரும் அட்டவணை இந்நால் வகைக் கண்டங்களில் அடங்கியுள்ள சார்புகளின் காரணகாரியத் தொடர்பினை விளக்கும்.

இறப்பிலும நிகழ்விலும் உள்ள காரண காரியம்

இறப்புக் காரணம்	*நிகழ்வுக் காரியம்*
பேதைமை, செய்வினை	உணர்ச்சி, அருஉரு, வாயில்கள், ஊறு, நுகர்ச்சி

நிகழ்விலும் எதிர்விலும் உள்ள காரண காரியம்

நிகழ்வுக் காரணம்	*எதிர்வுக் காரியம்*
வேட்கை, பற்று, பவம்	பிறப்பு, வினைப்பயன்

ஈண்டு நால்வகைக் காரணகாரயக குழுக்களைக் கண்டோம், (1) இறப்பில் ஒரு காரணக் குழு (2) நிகழ்வில் ஒரு காரியக் குழு (3) நிகழ்வில் ஒரு காரணக் குழு (4) எதிர்வில் ஒரு காரியக் குழு. இவ்வட்டவணையில் இறப்பில் காரணம் மட்டுமே உள்ளது, காரியம் இல்லை. எதிர்வில் காரியம் மட்டுமே காணப்படுகிறது, காரணம் இல்லை. இந்நிலையில் பிடக உரையாசிரியர்கள் இவ்வட்டவணையைச் சற்று விரிவுபடுத்திக் கீழ்க்கண்டவாறு பெருக்கிக் காட்டியுள்ளனர்.

இறப்பு

(1) *காரியம்*

(அ) பிறப்பு, வினைப்பயன்; (ஆ) உணர்வு, அருவுரு, வாயில்கள், ஊறு, நுகர்வு.

2) *காரணம்*

(அ) பேதைமை, செய்கை; (ஆ) வேட்கை, பற்று, பவம்.

நிகழ்வு

(1) *காரியம்*

(அ) உணர்வு, அருவுரு, வாயில்கள், ஊறு, நுகர்வு; (ஆ) பிறப்பு, வினைப்பயன்.

(2) *காரணம்*

(அ) வேட்கை, பற்று, பவம்; (ஆ) பேதைமை, செய்கை.

எதிர்வு

(1) **காரியம்**

(அ) பிறப்பு, வினைப்பயன்; (ஆ) செய்கை, அருவுரு, வாயில்கள், ஊறு, நுகர்வு.

(2) **காரணம்**

(அ) பேதைமை, செய்கை (ஆ) வேட்கை, பற்று, பவம்.

சாத்தனார் காலத்தில் நான்கு கண்டங்களாகப் பகுக்கப்பட்ட பன்னிரு சார்புகளும் காலந்தொறும் பிடக உரையாசிரியர்களால் நுட்பமாக ஆராயப்பெற்ற திறனை மேற்காட்டிய பகுப்பாய்வு புலப் படுத்தும்.

முச்சந்திகள்

பன்னிரு சார்புகளையும் ஆராய்தற்குரிய இரண்டாவது துணைமுறை (supplementary method) முச்சந்திகள் எனப்படும் பகுப் பாகும் (30 : 148, 150, 152). முற்கூறிய நான்கு கண்டங்களிலும் இடையே காணப்படும் இணைப்பினைச் சந்தி என்று சாற்றினர். முதற் கண்டத்தின் இறுதிச் சார்பாகிய செய்கையும், இரண்டாம் கண்டத் தின் முதற் சார்பாகிய உணர்ச்சியும் கூடும் இடத்தை முதற்சந்தி என்றனர். இரண்டாம் கண்டத்தின் இறுதிச் சார்பாகிய நுகர்ச்சியும் மூன்றாம் கண்டத்து முதற் சார்பாகிய வேட்கையும் கூடும் இடத்தினை இரண்டாம் சந்தி என்றனர். மூன்றாம் கண்டத்தின் இறுதிச் சார்பாகிய பவமும் நான்காம் கண்டத்து முதற் சார்பாகிய பிறப்பும் கூடும் இடத்தினை மூன்றாம் சந்தி என்றனர். எனவே, நான்கு கண்டங்களும் மூன்று சந்திகளை உடையன. பன்னிரு சார்புகளும் ஒன்றன்பின் ஒன்றாக இடைத்தெரிவின்றித் தொடர்ந்து வட்டமாகச் சுழல்தலின் அவற்றைத் தெளிவிற்காக இங்ஙனம் கண்டம், சந்தி என்று பிரித்துப் பேசினர். இங்ஙனம், முச்சந்திகளையும் அநிருத்தர் எழுதிய அபிதம்ம அர்த்த சங்ககம் என்னும் பாலி நூலில் காண் கிறோம் (Vide, Shwe Zan Aung & Mrs. Rhys David's, Translation, of Abhidhammattha saṅgaha, pp. 189-190). இப்பெரியார் காஞ்சி புரத்தில் வாழ்ந்தவர் என்றும் அறிகிறோம் (History of Pali Literature Vol. II. p. 598). அறவணவடிகளும் இம்மாநகரின் பௌத்த விஹா ரையில் இருந்துதான் இக்கருத்துகளை மணிமேகலைக்குப் புகட்டுவ தாகச் சாத்தனார் படைத்துள்ளார்.

மூவகைப் பிறப்பு

பன்னிரு சார்புகளை ஆராயும் மற்றொரு முறை மூவகைப் பிறப் பிற்கும் இவற்றை அடைவு செய்கிறது. இறந்த காலம், நிகழ்காலம், எதிர்காலம் ஆகிய மூவகைக் காலத்திற்கும் இச்சார்புகள் தனித்

தனியே உரியனவாக உள்ளன. காலம் என்ற சொல்லால் சாத்தனார் வாழ்க்கையைத்தான் குறித்தனர். ஆதலின் இறந்த கால வாழ்க்கை, நிகழ்கால வாழ்க்கை, எதிர்கால வாழ்க்கை என்ற வகையில் இம் மூன்றினையும் அறிந்துகொள்ளுதல் வேண்டும். இறந்தகால வாழ்க்கையின் வினைவாக நிகழ்கால வாழ்வும் நிகழ்கால வாழ்வின் காரணமாக எதிர்கால வாழ்வும் காரண காரியத் தொடர்பில் அமைந்துள்ளன.

பேதைமையும் செய்கையும் இறந்தகால வாழ்க்கைக்கு உரியவை *(30 : 160-161)*. இவை உணர்வு, அருவுரு, வாயில்கள், ஊறு, நுகர்வு, வேட்கை, பற்று, பவம் ஆகிய எட்டுச் சார்புகளும் ஒன்றன்பின் ஒன்றாகத் தோன்றக் காரணமாகின்றன. இவை நிகழ்கால வாழ்க்கைக்கு உரியன *(30 : 162-156)*. பிறப்பு வினைப்பயன் ஆகிய இரண்டும் எதிர்கால வாழ்க்கைக்கு உரியன *(30 : 166-168)*. நிகழ்கால வாழ்வு, வருங்காலப் பிறப்பு, இறப்பு, ஆகியவற்றிற்குப் பொறுப்பாகிறது. இறந்த கால வாழ்க்கையின் வினைவாகவும் எதிர்கால வாழ்க்கையின் வினைமுதலாகவும் நிகழ்கால வாழ்க்கை திகழ்கிறது என்ற கொள்கையினால் பௌத்தம் வினைக்கொள்கையினை வற்புறுத்துகிறது. பன்னிரு சார்புகளையும் இங்ஙனம் மூவகை வாழ்க்கைக்கும் உரிமைப்படுத்தும் மரபு பழைய பாலி நூல்களில் காணப்படவில்லை என்று பேராசிரியர் தாஸ் குப்தா கருதுகிறார். ஆயினும் சாத்தனார் காலத்தில் வசுபந்து, புத்தகோஷர் முதலியோர் நூல்களில் இக்கருத்து இடம் பெற்றுவிட்டது. சாத்தனாரின் விளக்கமும், சர்வாஸ்திவாத பௌத்த நூலாகிய அபிதருமகோசத்தில் (3, 20) காணப்படும் விளக்கமும் ஒத்திருத்தல் காணலாம். இந்நூலில் வசுபந்து,

> "Sapratītya samutpādo dvādaśāngastrikāṇḍakaḥ
> Pūrvāparāntayordve dve madhyeṣṭau"

> (Two (ignorance and dispositions) belong to the past branch, two (birth, decay and death) to the future, and the intermediate eight (the rest i.e. consciousness to existence) to the present)

என்று தெளிவுறுத்தக் காணலாம், புத்தகோஷரின் சுமங்கல விலாசினி என்னும் சுத்தபிடக உரைநூலிலும் அநிருத்தரின் அபிதம்ம அத்த சங்ககத்திலும் (8. 3) இக்கொள்கை விரிவாக விளக்கப்பெறுகிறது. நாகார்ச்சுனரின் நூல்களிலும் அசங்கரின் தசபூமிக சூத்திரத்திலும் கூட இம்மூவகைப் பிறப்பிற்கும் உரிய வகையில் பன்னிரு சார்புகளும் விளக்கப்பெறுகின்றன என்று பேராசிரியர் ஈ. கே. தாமஸ் எடுத்து இயம்பியுள்ளார் (Vide, History of Buddhist Thought, p. 65).

புத்தர் இவ்வாறு பன்னிரு சார்புகளையும் பாகுபாடு செய்திருத்தல் இயலாது. பின்வந்த பௌத்தப் பெரியோர்கள் இங்ஙனம் பாகுபடுத்தியிருத்தல் வேண்டும். இப்பகுப்பு முறையைக் குறித்துத் திறனாய்வு செய்த ஏ. பி. கீத்,

"The construction is ingenious, but the objection that the three lives are so diversely presented is serious. Even in the present life we must imply ignorance and the dispositions, for they explain why feeling creates thirst in the normal man but not in the saint. The third life must be regarded merely as set out to illustrate the nature of misery, and the first must be supplemented by adding thirst, grasping and existence taken as volition"

(Buddhism p. 105)

என்று இயம்பியிருத்தல் எண்ணத்தக்கது. வினைக்கொள்கையை வலியுறுத்தலின் இப்பாகுபாடு வேண்டப்படுவதே எனலாம்.

காரணகாரிய விதியின் முக்கூறுகள் (Three elements of causal law)

பன்னிரு சார்புகளையும் பகுத்துக் காணும் நான்காவது துணை முறைக்கு (supplementary method) முக்கூற்றுக் காரணவிதி என்ற பெயரினைப் பௌத்த இயலார் சாத்தனார் காலத்தில் வழங்கினர். இவ்விதியின்படி பன்னிரு சார்புகளும் குற்றம், சொல், பயன் என்ற மூன்றின்கண் அடங்கும். குற்றத்தினால் செயல்களும் செயல்களினால் துன்பப்பயனும் விளைகின்றன. இங்ஙனம் ஒன்றன் காரணத்தால் பிறிதொன்று விளைதலின் முக்கூற்றுக் காரணகாரியவிதி என்ற பெயர் வழங்கியது.

பேதைமை, வேட்கை, பற்று ஆகிய மூன்றும் குற்றம் என்ற தொகுதியைச் சார்ந்த நிதானங்களாகும் (*30: 169-170*), செய்கையும் பவமும் செயல் என்ற தொகுதியைச் சார்ந்தவை (*30 : 171*), வினைப் பயனாகிய துன்பம் என்ற தொகுதியில் உணர்ச்சி, அருவுரு, வாயில்கள், ஊறு, நுகர்ச்சி, பிறப்பு, மூப்பு, பிணி, சாக்காடு என்ற சார்புகள் அடங்கும் (*30 : 172-174*). குற்றம், செயல், பயன் ஆகிய மூன்றும் காரண காரிய அடிப்படையில் விளைதலின் காரணத்தைக் களையவே காரியமும் களையப்பெறும். ஆதலின் துன்பநீக்கம் ஏற்படும்.

இப்பாகுபாடு இந்தியாவில் மறைந்துபோயினும் சீனமொழி பெயர்ப்பின் வழியாகக் கிடைக்கும் பாலி பௌத்த நூல் ஒன்றில் காணப்படுகிறது. (vide, Manual of Buddhist Philosophy, vol. I, page, 174 Mcgovern) மக்கவர்ன் என்ற அறிஞரின் கருத்தின்படி ஈனயான பௌத்தப் பிரிவுகளாகிய தேரவாதம் சர்வாஸ்திவாதம் ஆகிய வற்றிற்கு உரியதாக இப்பாகுபாடு காணப்படுகிறது எனலாம்.

ஆயினும் பௌத்தத் தருக்கவியலை விரிவாக ஆராய்ந்த பேரறிஞர் ஷேர்பட்ஸ்கி என்பார் இப்பன்னிரு சார்புகளும் மூவகைச் சங்கிலே சங்களாகப் பாகுபடுத்தல் மகாயான மரபிலும் காணப்படுகிறது என்று ஆராய்ந்து உணர்த்தியுள்ளார்.

1. ***கிலேச சங்கிலேசம் :*** பேதைமை, வேட்கை, பற்று ஆகிய சார்புகளும் இத்தொகுதியின் பாற்படுவன.

2. ***கருமசங்கிலேகம் :*** வினை, பவம் ஆகிய இரண்டும் இத் தொகுதியைச் சார்ந்தன.

3. ***சாதி சங்கிலேசம்:*** எஞ்சிய ஏழு சார்புகளும் இத்தொகுதியின் பாற்படுவன.

இம்மூவகைக் குறியீடுகளும் மூற்கூறிய குற்றம், செயல், பயன் ஆகிய மூன்றினுடனும் பொருள்வகையாலும் சார்புகளின் எண்ணிக் கையளவாலும் ஒத்திருத்தல் உன்னத்தக்கது (Buddhist Logic, vol, I p. 137 ff), கிலேசம், கருமம், சாதி என்ற மகாயானக் குறியீடுகள் முறையே குற்றம், செயல், பயன் என்று சாத்தனரால் கொள்ளப் பெற்றது என்று கருதலாம் (30 : *169-174*).

ஆதலின் ஈனயானம், மகாயானம் ஆகிய இரண்டிற்கும் பொது வாகக் கருதத்தக்க முக்கூற்றுக் காரணகாரிய விதியினைச் சாத்தனர் தம் தத்துவப் பகுதியில் எடுத்துரைத்தார் என்பது சாலப்பொருந்தும்.

நான்கு வாய்மைகள் (The Four Noble Truths)

புத்தர்பிரான் மெய்யுணர்வு பெற்றதும் காசிக்கருகில் மான் சோலையில் சீடர் ஐவர்க்குப் புகட்டிய அடிப்படைக் கொள்கை களில் நான்கு வாய்மைகள் சிறப்பிடம் பெறுகின்றன. இளமைக் காலத்தில் புற உலகுச் சூழலினின்றும் ஒதுங்கி அரண்மனையின் சுகபோகங்களில் திளைக்கும்படித் தன் தந்தை சுத்தோதனர் கட்டளை யிட்டனர். எனினும், மாலைப்பொழுதில் புறத்தே சோலைநோக்கிப் புறப்பட்டபொழுது முதியோன், பிணியோன், பிணம், துறவி ஆகிய நால்வரின் காட்சிகளையும் தனித்தனியே நான்கு நாட்களில் கண்டனர் என்றும் பிறந்தோர் அனைவர்க்கும் முதுமை, பிணி, சாக்காடு ஆகிய துன்பம் உண்டென்றும் உணர்ந்தனர் என்றும் இலலிதவிஸ்தரம், அபிநிஷ்க்ரமண சூத்திரம் ஆகிய நூல்கள் அறிவிக் கின்றன. இக்கற்பனைகள் பழைய பாலி பிடகங்களில் காணப்பட வில்லை. எனினும் இவர் புகட்டிய நான்கு வாய்மைகளுக்கும் இக் கற்பனைகள் காரணம் தேடுகின்றன.

அரண்மனையின் நான்கு வாயில்களினின்றும் நான்கு வேறு நாட்களில் வெளியே புறப்பட்டு நான்கு வேறு காட்சிகளைக் கண்டனர் என்று கற்பனையாகக் கூறப்படுவதில் மறை

பொருள் ஆழ்ந்துள்ளது. பிறந்தோர் அனைவர்க்கும் உரிமையாய் உள்ள முதுமை, நோய், இறப்பு ஆகிய அவலத்தினின்றும் விடுபடுதற்குத் துறவியின் காட்சி துண்டுகோலாயிற்று. எனவே, மனைவி, மைந்தன் சுற்றத்தார் அனைவரையும் துறந்து உலகினை உய்விக்கும் உயர்நோக்கில் தவநெறியினைப் புத்தர்மேற்கொண்டார் என்பர். ஆதலின் அவர் மெய்யுணர்வில் சுடர்விட்ட உண்மைகள் நான்காகப் பகுத்து ஆராயப்படுகின்றன. அவை வருமாறு :

பாலி	தமிழ்	ஆங்கிலம்
1. dukkha	நோய்	suffering
2. dukkha samudaya	நோய்த்தோற்றம்	The cause of suffering or its origin
3. dukkha nirodha	நோய்நீக்கம்	The cessation of suffering or its destruction.
4. dukkha nirodha marga	நோய்நீக்கவழி	The path that leads to the cessation of suffering.

இந்நான்கில் முதல் இரண்டு வாய்மைகளையும் புத்தர் அன்றாட வாழ்க்கையில் மக்கள் புரிகின்ற செயல்களையும் விளைவுகளையும் உற்றுநோக்கி உருவாக்கிக் கொண்டனர் என்றும் கருதலாம். எஞ்சிய இரண்டும் அவர் எண்ணத்தில் மலர்ந்தவை. வாழ்வே துன்பமயமாகக் காட்சி தருவதைக் கண்டார் புத்தர். வறுமை, பஞ்சம், பசி, நோய், பகை முதலியன ஒரு புறமும் கொள்ளை, களவு, காமம், பேராசை முதலிய தீய ஆற்றல்கள் ஒருபுறமும் மக்களைத் தாக்கி முற்றுகையிடுதலை நோக்கினர். துயரம் பயக்கும் தீமைகளுக்கு உரிய காரணங்களைக் கண்டறிந்து களைவதற்கு வழிகண்டார். அவர் கண்ட வழிதான் நடுப்பாதை அல்லது உயரிய எண்வகை நெறி என்று போற்றப்படுவது.

புத்தர் புகட்டிய இந்நான்கு வாய்மைகளும் தேரவாதத்திற்குரிய நூல்களில் விரிவாக விளக்கம் பெறுகின்றன. தீகநிகாயம், மகாசதி பட்டானசுத்தம் (பக். 290–315), மஜ்ஜிமநிகாயம், சச்சவிவாங்க சுத்தம் (பக். 248-252), சம்யுக்தநிகாயம், சச்சசம்யுக்தம் (பக். 414-478) ஆகியபிடகப் பகுதிகள் நான்கு வாய்மைகளின் விளக்கங்களாக உள்ளன. மகாயான பௌத்தத்திலும் இக்கோட்பாடு தெளிவாக ஆராயப்பெற்றுள்ளது. மகாவத்து (1, 6, 19) இலலிதவிஸ்தரம் (540) புத்தசரிதம் (16 : 11) ஆகிய மகாயான நூல்கள் நான்கு வாய்மைகளையும் தெளிவுறுத்துகின்றன. எனவே, இருவேறு பௌத்தப் பிரிவுகளுக்கும் உடன்பாடான இக்கருத்தினை, இணைப்புநெறியை ஏற்றுக் கொண்ட சாத்தனர் எடுத்தோதுதல் தக்கதே.

பன்னிரு சார்புகளும் துக்கம், சமுதயம் ஆகிய முதல் இரண்டு வாய்மைகளை உணர்த்துகின்றன. முதல் வாய்மையாகிய நோய் (துக்கம்) என்பதை உணர்வு, அருவுரு, வாயில், ஊறு, நுகர்வு, பிறப்பு, வினைப்பயன் ஆகிய ஏழு சார்புகளும் சுட்டுகின்றன. *(30 : 179-182)* இவ்வேழும் துன்பம் பயப்பன. ஆதலின் துக்கம் என்ற முதல் வாய்மையின் பாற்படுவன.

துக்க சமுதயம் அல்லது துக்கோற்பத்தி என்ற இரண்டாவது வாய்மையை, பேதைமை, செய்கை, வேட்கை, பற்று, பவம் என்ற ஐந்து சார்புகளும் விளக்குகின்றன. இவ்வைந்தும் துன்பம் தோன்றுவதற்குக் காரணம் என்று சாத்தனர் சாற்றினர் *(30 : 183-185)*

இறுதி இரண்டு வாய்மைகளையும் சாத்தனர் விளக்கும் முறைக்கும் பௌத்த நூல்கள் பகரும் முறைக்கும் சற்று வேறு பாடு காணப்படுகிறது. வேட்கையை அழித்தலே துக்க நிவாரணம் என்று ஏனைய நூல்கள் இயம்புகின்றன. ஆயின், மணிமேகலை பிறப்பது துன்பம், அதற்குக் காரணம் பற்று என்று இவ்வுண்மையை எடுத்துரைக்கிறது. 'துன்பம் தோற்றம் பற்றே காரணம்' *(30 : 86)*. இரண்டாவது வாய்மையினை விளக்கும் பொழுதே துக்கத் தோற்றத் திற்குரிய காரணங்களில் பற்றும் ஒன்று என்பது கூறப்பட்டது. ஆதலின், துக்க நிவாரணம் என்பது பற்று நீக்கமே என்ற எண்ணத் தில்தான் இவ்வாறு சாத்தனர் இசைத்திருத்தல் வேண்டும்.

நான்காவது வாய்மையாகிய துக்கநிவாரண மார்க்கத்தினை விளக்கும் எல்லாப்பௌத்த நூல்களும் எண்வகை நெறிகளை எடுத் தியம்புவன. அவற்றைப் பௌத்த அறவியல் என்னும் தலைப்பில் முன்னர்க்கண்டோம். இப்பாகுபாடு ஈனயான பௌத்தத்தில்தான் கூடுதலாகக் காணப்படும் என்றும் மகாயானத்தில் அத்துணையளவு முக்கியத்துவம் பெறவில்லையென்றும் டாக்டர் ஹர்தயாள் கருதினர். சாத்தனர் மகாயானச் சார்புகாரணமாக இவ்வெட்டு நெறிகளையும் எடுத்து இயம்பவில்லை போலும்.

நான்கு வாய்மைகளையும் தன்னைச் சரண்புகுந்த மாதவிக்குப் புகட்டும் அறவணவடிகள்,

'பிறந்தோ ருறுவது பெருகிய துன்பம்
பிறவா ருறுவது பெரும்பே ரின்பம்
பற்றின் வருவது முன்னது பின்னது
அற்றோ ருறுவ தறிகென் றருளி' (2 : 64-67)

என்று இயம்புதல் எண்ணத்தக்கது. பிறப்பே துன்பம் என்றும், பற்றுத்தான் துக்கோற்பத்தி என்றும், பிறவாமை துக்கநிவாரணம் என்றும், பற்றறுத்தலே மார்க்கம் என்றும் இப்பகுதியால் உணர லாம். இப்பகுதியின் சாரத்தினைப் பின்னர் மணிமேகலைக்குப் புகட் டும் அறவணவடிகள்,

'துன்பம் தோற்றம் பற்றே காரணம்
இன்பம் வீடே பற்றிலி காரணம்' (30 : 186-187)

என்று இசைத்தல் காண்க. ஆதலின், பற்றறுத்தல் ஒன்றே துக்க நிவாரண மார்க்கமாகச் சாத்தனாரால் விதிக்கப்பட்டுள்ளது. எண் வகை நெறிகளையும் உணர்ந்து நடப்போர் பற்றறுத்தல் உறுதியாகும். பிறவா நிலையினைப் பேரின்பமாகிய நிருவாணப் பேருகச் சாத்தனார் கருதியிருத்தல் ஏனைய இந்திய நெறிகளுக்கும் ஒத்தகருத்தேயாகும்.

புத்தர் புகட்டிய நான்கு வாய்மைகளும் சாங்கியம், யோகம், நையாயிகம் முதலிய ஏனைய இந்தியத் தத்துவக் கருத்துக்களுடன் ஒத்துள்ளன என்பதைப் பேராசிரியர் விதுசேகர பட்டாச்சார்யா, கேர்ண் ஆகிய அறிஞர்கள் ஆராய்ந்துள்ளனர். யோக சூத்திரத்தில்,

Yathā cikitsāśāstram caturvyūham:
rogo, rogahetur, ārogyam, bhaiṣajyam iti
evam idam api śāstraṃ caturvyūham eva
samsārah samsārahetur mokṣo, mokṣopāya iti (2-15)

(Vide also Sānkhya sūtra, commentary of Viñjānabhiksu I, (Introduction)
Nyāyasūtra, udyotakara's vārttika I. I. I.)

எனவரும் பகுதி நான்கு வாய்மைகளுடன் ஒப்பிடத்தக்கதே.

பௌத்தநெறி	*யோகநெறி*	*நியாயநெறி*
1. துக்கம்	உரோகம்	சம்சாரம்
2. துக்கசமுதாயம்	உரோகஹேது	சம்சாரஹேது
3. துக்கநிரோதம்	ஆராக்கியம்	மோட்சம்
4. நிரோதமார்க்கம்	பைசச்சியம்	மோட்சஉபாயம்

இங்ஙனம் இந்திய மண்ணில் எழுந்த பல்வேறு தத்துவங்களுக்கும் பொதுப்படையான சில உண்மைகள் காணப்படுகின்றன. அவற்றை இந்தியச் சிந்தனையின் பொதுச்சொத்து என்று கருதுதல் முற்றிலும் பொருந்தும்.

அறுவகை வழக்கு

பன்னிரு சார்புகளின் இயல்புகளை நுனித்து ஆராய்தற்குச் சாத்தனார் பயன்படுத்தியுள்ள துணைமுறைகளில் அறுவகை வழக்கு இடம் பெறுகிறது *(30 : 191-216)*. இவ்வழக்குகள் பெரும்பாலும் தமிழகத்தில் வாழ்ந்த பௌத்தப் பெரியார்களால் உருவாக்கப்பட்டிருத்தல் வேண்டும். ஏன் எனில் இவை பாலி, வடமொழி பௌத்த நூல்களில் காணப்படவில்லை. சாத்தனார் கூறும் அறுவகை வழக்குகளையும் முதற்கண் தொகுத்துக் காண்போம்.

1. உண்மை வழக்கு
2. இன்மை வழக்கு
3. உள்ளது சார்ந்த உண்மை வழக்கு
4. இல்லது சார்ந்த இன்மை வழக்கு
5. உள்ளது சார்ந்த இன்மை வழக்கு
6. இல்லது சார்ந்த உண்மை வழக்கு

திரிபிடகங்கள் உணர்த்தும் மூவகைக் கருத்துக்களையும் இவ்வறு வகை வழக்குக்களும் எதிரொலிப்பதாகக் கொள்ளலாம். அம்மு வகைக் கருத்துக்களாவன :

1. *அனைத்தும் உள்ளன* (சர்வம் அஸ்தி) இக்கருத்து ஒரு கோடி (one extreme).

2. *அனைத்தும் இல்லை* (சர்வம் நாஸ்தி) இக்கருத்து இன்னொரு கோடி (another extreme).

3. *முடிவற்றுத் தோன்றுதல் உள்ளது* (பிரதித்திய சமுத்பாதம்) முற்கூறிய இரண்டிற்கும் (1 & 2) இடைப்பட்டது

இவ்வாறு சுத்தபிடகத்தில் சம்யுக்த நிகாயத்தில் இயம்பப்பெற்றுள்ளது. பொருள்களின் உண்மை, இன்மைகளையும், இவ்விரண்டிற்கும் இடைப்பட்ட நிலையினையும் விளக்குவதற்கு இவ்வாறுவகை வழக்குகளையும் ஆசிரியர் பயன்படுத்துகிறுர். புத்தர் காட்டிய நடுப் பாதையினை (மாத்தியமிகம்) சாத்தனுர் இவ்வறுவகை வழக்குகளால் விளக்கமுற்படுகிறுர். 'பொருள்கள் இருக்கின்றன' என்பதை எந்தப் பொருளில் பௌத்தம் உடன்படுகிறது என்பதை விளக்கும் வாய்பாடுகள்தான் உண்மை வழக்கு. அவை உள்ளது சார்ந்த உண்மை வழக்கு, இல்லது சார்ந்த உண்மை வழக்கு என்பன. பொருள்கள் இல்லை என்பதைப் எப்பொருளில் பௌத்தம் ஏற்றுக் கொள்கிறது என்பதை விளக்கும் வாய்பாடுகள்தாம் இன்மை வழக்கு. அவை இல்லது சார்ந்த இன்மை வழக்கு, உள்ளது சார்ந்த இன்மை வழக்கு என்பன. இவ்வறுவகை வழக்குகளையும் 1. தொகைத்திறம் 2. தொடர்ச்சி 3. தன்மை மிகுத்துரை 4. இயைந்துரை என்ற நான்கு வகைளின் அடிப்படையினைக் கொண்டு சாத்தனுர் விரிவாக ஆராய்ந்துள்ள முறை தமிழ்நாட்டில் தோன்றியது எனலாம். இந்நான்கு வகைகளையும் முதற்கண் உற்றுநோக்குவோம்.

1. தொகைத்திறம்

இது ஆறு வழக்குடனும் உறழ அறுவகைப்படும். ஆயினும் உண்மை வழக்கினைச் சேர்ந்த தொகைத்திறனைத்தான் சாத்தனுர் விளக்கியுள்ளார். எஞ்சிய ஐந்தும் விரியும் எனக் கருதியோ வேண்டாதவை என்றெண்ணியோ விளம்பாது விடுத்தார். இவ்

வாறே தொடர்ச்சி, இயல்பு மிகுத்துரை, இயைந்துரை ஆகியவற்றிற்கும் உண்மை வழக்கினைச்சார்த்தியே விளக்கம் கண்டுள்ளார். எனினும், சிவஞான சித்தியார் பரபக்கத்தில் சௌத்திராந்திகன் மதத்தினைக் குறிக்கும் அருணந்தி சிவனார் எஞ்சிய ஐந்து வழக்குகளையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு தொகைத்திறம் முதலியவற்றை விளக்கியிருத்தல் குறிப்பிடத்தக்கது உரைமேற்கோள்களில் "அறுவகை வழக்கும் நெறிப்பட உணர்ந்து" என்பது பௌத்த நூல் என்று காணப்படுதலின் சாத்தனார்க்கு முன்பு அல்லது பின்பு இவ்வழக்குகளை விளக்கும் தமிழ்ப்பௌத்த நூல் வழங்கியிருத்தல் வேண்டும் என்ற உண்மை உணரப்படும்.

தொகைத்திறத்தினை மூன்று சான்றுகளால் சாத்தனார் சுட்டுகிறார்.

1. பல தாதுக்களின் கூட்டம் உடம்பு

2. பல துளிகளின் கூட்டம் நீர்

3. பல ஊர்களின் கூட்டம் நாடு

இந்த உத்திகளால் சாத்தனார் உணர்த்த முற்பட்டது, பொருள் என்ற ஒன்று தனியே இல்லை; அது பலவற்றின் கூட்டாக (சமுதாயம்) காட்சி தருகிறது என்பதுதான். ஆன்மா என்று ஒரு பொருள் இல்லை. ஐங்கந்தங்களின் சேர்க்கையையே ஆன்மா என்று அழைக்கிறோம் என்பர் பௌத்தர். இக்கருத்தினை மணிமேகலையினைப் பின்பற்றியே சிவஞான சித்தியார் பரபக்கமும் உரையும் மேலும் தெளிவுபடுத்துகின்றன. நாகசேனர் என்ற பெரியார் மிளிந்தன் என்ற கிரேக்க மன்னனுக்கு அனான்ம வாதத்தை விளக்குங்கால் இவ்வுத்தியினைப் பின்பற்றித் தேரினை உவமையாக எடுத்துக்காட்டி விளக்குதல் **மிளிந்த பஞ்ஞா** என்ற பாலி நூலில் காண்கிறோம்.

2. தொடர்ச்சி

ஒன்றன்பின் ஒன்று தொடர்ந்து தோன்றுதலின் தொடர்ச்சியைப் பின்போக்கு (30 : 38) என்றும் சாத்தனார் குறித்தனர். இதனை வடமொழி, பாலி, பௌத்த நூல்களில் சந்தானம் எனச் சுட்டுவர். சித்தியார் பரபக்க உரையில் வாயுசந்தானம் (வளித்தொடர்ச்சி) தீபசந்தானம் (ஒளித்தொடர்ச்சி) தாரா சந்தானம் (நீர்த்தாரையின் தொடர்ச்சி) பிபீலி சந்தானம் (எறும்பின் தொடர்ச்சி) என்று நான்கு வகையாகச் சந்தானம் சுட்டப்பட்டுள்ளது. பொருள்கள் யாவும் காரண காரிய அடிப்படையில் ஒன்றைச் சார்ந்து ஒன்று தோன்றுவதாய் இருத்தலின் காரியத்தில் காரணக்கூறும் காரியக் கூறும் கலந்துதான் காணப்படுகின்றன. இந்தக் காரண காரியத் தொடர்ச்சிதான் (Santāna-a series of movements, or strings of events) பொருளாகக் காட்சியளிக்கிறது. இவ்வுண்மையினைப் பௌத்த தருக்கவியலில் பேரறிஞர் ஷேர்பட்ஸ்கி,

"According to the Buddhist idea of the universe as an impersonal process of perpetual change where the point-instants (Kṣaṇika) fallowing upon one another according to causal laws may be arbitrarily united in series (i. e. Santāna) which receive names ....."

(Vide, Buddhist Logic. Vol. II 190 ff.)

என்று விளக்கியிருத்தல் ஈண்டு எண்ணத்தக்கது சாத்தனார் தொடர்ச்சியினை உதாரணத்தின்மூலம் விளக்குகிறார். நெல் வித்திலிருந்து முளையும் அதிலிருந்து தாளும் அதிலிருந்து நெல்லும் ஒன்றினொன்று காரண காரியமாய்த் தோன்றித் தொடர்ந்து நின்று நெல் என வழங்கும் என்கிறார். இவ்வாறே பன்னிரு நிதானங்களும் காரண காரியத் தொடர்பாகத் தோன்றுவனவே. பேதைமையிலிருந்து செய்கையும், அதிலிருந்து உணர்ச்சியும்–இங்ஙனம் ஒன்றினொன்று தோன்றும் பன்னிரு சார்புகளும் அடங்கிய சமுதாயத்தினை வாழ்க்கை வட்டம் (Wheel of Life) என்று வழங்குகிறோம்.

பொருள்களின் நிலைகளை மட்டுமன்றி மனிதனின் பல்வேறு படிகளை விளக்கவும் இவ்வுத்தி பயன்படும். பாலைத்தன்மையிலிருந்து பாலனாகும் தன்மையும் அதிலிருந்து காளைத்தன்மையும் அதிலிருந்து முதுமையும் ஒன்றன் பின் ஒன்றாய்த் தொடர்ந்து தோன்றுகின்றன. ஒரு தன்மை தோன்றுங்கால் அதற்கு முந்திய தன்மை அழிகிறது. எனினும் முற்றிலும் அழியாமல் அதன் கூறு வழித்தன்மையில் பொருந்திவிடுகிறது. எனவே ஒவ்வொரு கணத்திலும் மாற்றம், அழிவு இருந்துகொண்டே இருக்கிறது. இப்படி நம்முடைய பல பருவங்கள் அழிவது குறித்து நிலையாமையினை நினைந்து நாம் கவலைப்படுவதில்லையே என்று குண்டலகேசி என்னும் பௌத்தக் காப்பியம் அறிவுறுத்துகிறது :

'பாளையாம் தன்மை செத்தும் பாலனாம் தன்மை செத்தும்
காளையாம்தன்மை செத்தும் காமுறு இளமை செத்தும்
மீளும் இவ் வியல்பு மின்னே மேல்வரு மூப்புமாகி
நாளும்நாம் சாகின் றமால் நீமக்குநாம் அழாததென்னோ'

பெரும்பாலும் பாலி நூல்களில் ஆற்றொழுக்கையும் தீபச்சுடரையும் இத்தொடர்ச்சிக்கு மேற்கோளாகக் கூறுவர். க்ஷணிகவாதத்திற்குரிய அடிப்படைக் கொள்கையினை இத்தொடர்ச்சியில் அரும்பக் காண்கிறோம். இக்கொள்கை சௌத்திராந்திகர்களுக்கு உரியது என்று சிவஞான சித்தியார் உணர்த்துகிறது. பாலி, வடமொழி பௌத்த நூல்களில் பேரறிவு சான்ற விதுசேகர பட்டாச்சார்யார் என்பாரின் கருத்தும் இவ்வாறே காணப்படுதல் இவண் எண்ணத் தக்கதே :

"One of the most important and remarkable thoughts of the Sautrantikas is their theory of continuum (santati) of a person or a

thing. It is best described in the Milinda panha"-(History of Philosophy : Eastern and Western, Vol. I p. 177)

எனவரும் பகுதி காண்க.

3. இயல்புமிகுத்துரை

ஒரு பொருளின் இயல்புகளை மூன்று வகையாகப் பெருக்கிக் கூறலாம்.

1. ஒரு பொருள் அழிந்தது
2. ஒரு பொருள் தோன்றியது
3. ஒரு பொருள் மூத்தது

இம்மூன்றில் யாதானும் ஒரு தன்மையினை விரித்து உரைப்பதுதான் 'இயல்புமிகுத்துரை' என்று இயம்பப்பெறுவது.

4, இயைந்துரை

இதனை இரு சான்றுகளால் சாத்தனார் விளக்குகிறார் :

1. எழுத்துக்கள் பல பொருந்தக் கூடிய வழி சொல்லாகும்.
2. பல நாள் கூடிய கால எல்லை திங்கள் எனப்படும்.

இதனைச் சிவஞான சித்தியார் கூறவில்லை. காரணம், தொகைத்திறமும் இயைந்துரையும் பொருள் நோக்கத்தால் ஒன்றாகவே இருப்பதால் தான். எனினும்,

> வரையறைப்படாத பல பொருள் தொகுதி தொகையெனப்படும்; வரையறைப்பட்ட பலபொருள் தொகுதி இயைந்துரை எனப்படும்,

என்று சாத்தனார் கருதியிருத்தலால் தொகைத்திறம், இயைந்துரை என்பனவற்றை வேறு வேறாக எண்ணினர்.

மேற்கூறிய நான்கு உத்திகளையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு அறுவகை வழக்குகளையும் சாத்தனார் ஒவ்வொரு எடுத்துக்காட்டு மூலமாகச் சுருக்க விளக்கமாக நிறுவும் பாங்கினை ஈண்டுக் காண்போம்.

1. உள்வழக்கு

சர்வம் அஸ்தி என்ற பௌத்தக் கருத்தினை இவ்வாய்பாடு விளக்குகிறது. பௌத்தத்தில் பொருள்களைத் தாதுக்கள் அல்லது தருமங்கள் என்று கூறுதல் மரபு. தருமங்கள் உள்ளன என்பதே இவ்வழக்கினால் உணர்த்தப்படுவது. பௌத்தர்கள் சற்காரிய வாதிகளும் அல்லர்; அசற்காரிய வாதிகளும் அல்லர்.

இரண்டிற்கும் இடையே தோன்றும் ஓரக்கொள்கையினர். ஆதலின், அவர்கள் உள்பொருள் என்பன தருமங்களை என்றாலும்கூட அவற்றை இயக்கிய வண்ணம் உள்ள உணர்வினைத்தான் குறித்தனர் என்று கொள்ளலாம். 'உணர்வுதான் உள்பொருள்' என்பர் சாத்தனார். இங்கு அவர் விஞ்ஞான வாதக் கொள்கையினைக் கருத்தில் கொண்டு குறித்தனர் எனலாம்.

யோகாசாரம் அல்லது விஞ்ஞான வாதம் எனப்படும் மகாயான பௌத்தப்பிரிவினை அசங்கரும் வசுபந்துவும் ஆகிய சகோதரர்கள் உருவாக்கினர். இவர்கள் காந்தார நாட்டைச் சார்ந்த பெஷவாரில் பிறந்தவர்கள். சாத்தனார் காந்தார நாட்டைப் பற்றியும் தம் காப்பியத்தில் குறித்துள்ளார் *(9 : 12–13)*. யோகாசாரம் என்ற நெறி நிருவாணப் பேரின்பம் எய்துவதற்கு யோகநெறியை வலியுறுத்தியது. இவர்கள் விஞ்ஞானம் ஆகிய உணர்வினைத்தான் உள்பொருள் என்று ஒத்துக்கொண்டவர்கள். விஞ்ஞானத்தினால் உள்ஒளியையும் யோகத்தினால் உள் அமைதியையும் எய்தலாம் என்பது இவர்களின் கருத்தாகும். எட்வர்டு கான்சு என்பார்,

"What seemed important to the Yogācārins was the statement that the absolute is Thought, in the sense that it is to be sought not in any object at all, but in the pure subject which is free from all objects."

(Vide, Buddhism its essence and development. p. 163)

என்று எழுதுதல் எண்ணத்தக்கது. விஞ்ஞானவாதப் பௌத்தத்திற்கு வழிகாட்டிய நூல் இலங்காவதார சூத்திரம் ஆகும். இந்நூலிலும்,

"Cittam (i.e. Consciousness) exists, not the objects perceptible by sight. Through objects visually cognized, cittam manifests itself in body in one's objects of enjoyment, residence etc. It is called the ālaya of men"

(Vide, Indian Philosophy, vol I p. 630)

என்று ஆலயவிஞ்ஞானம் உள்பொருள் என்னும் கருத்து சுட்டப்பெறுதல் காணலாம்.

விஞ்ஞான வாதத்தில் ஆலயவிஞ்ஞானம், கந்தவிஞ்ஞானம் என்ற இருவேறு உணர்வுகள் கூறப்படுகின்றன. இவற்றுள் முன்னது என்றும் மாறா உணர்வினையும் பின்னது மாற்றமடையும் மனநிலையினையும் சுட்டுவன. கருமத்தின் பயனாக விளைவது கந்தவிஞ்ஞானம்; என்றும் இயக்கமும் தொடர்ச்சியும் ஆற்றலும் அனைத்திலும் வியாபகமாய் நிற்றலும் ஆகிய இயல்புடையது ஆலயவிஞ்ஞானம். உலகின் உண்மை ஆலயவிஞ்ஞானத்தில் சார்ந்துள்ளது. இதுவே உலகாக

ஒளிர்வது. புறப்பொருள்கள் தோற்றமளிப்பதற்கும் கட்புலனுதற்கும் இவ்வாலய விஞ்ஞானமே அடிப்படையாவது. இங்ஙனம் டாக்டர் ராதாகிருட்டிணனுர் விஞ்ஞானவாதத்தினை விளக்கியுள்ளனர். எட்வர்டு கான்சு என்பார் நல்கும் விளக்கமும் இவண் காண்போம்.

" The subject is identified by the Abhidharma with the skandha of consciousness, defined by awareness on its essential mark. Just as the blade of a knife cannot cut itself, so we cannot experience conscience directly, as an object in front of us. For as soon as we turn to the subject it becomes an object and ceases to be the subject. Introspection can thus never hope to meet the subject face to face. The final subject-which might be at the end of the infinite regress is completely beyond our experience, it is not really of this world, it is transcendental...

By ruthless withdrawal from each of every object in the introversion of trance, one could hope to move towards such a result.

" The Yogin seeks for happiness and fulfilment not in the outer things, but in the quiet calm of the pure inwardness of his own thought. In reality all things and thoughts are but mind only. The basis of all our illusions consists in that we regard the objectifications of our own mind as a world independent of that mind, which is really lts source and substance. ....

The external world is really mind itself. The multiplicity of external objects is mere representations nothing but ideas.

Just as in a mirrage there is no real water, and yet the notion of real water is produced, so there is no object, but the notion of an object is engendered."

(Vide, Buddhism its essence and development, pp. 166-168)

சாத்தனர்: 'உள்வழக்கு உணர்வு' (30 : 208) என்று இயம்புதலின் உணர்வு என்ற குறியீட்டினை ஆலயவிஞ்ஞானம் என்ற பொருளில் பயன்படுத்தினர் எனலாம். கந்தவிஞ்ஞானத்தினை ஆசிரியர் பன்னிரு சார்புகளையும் பகரும் பகுதியில், 'உணர்வெனப் படுவது' (30 : 82–83) என்ற இடத்தும் ஏனைய இடங்களிலும் (உள்ளம்) (30 : 87-88) குறித்துள்ளார். ஆதலின், மாற்றம் பெறும் உணர்வினைக் கந்தவிஞ்ஞானம் என்றும் மாற்றமில்லா உணர்வினை ஆலயவிஞ்ஞானம் என்றும் கருதிய சாத்தனர் யோகாசார பௌத்த நெறியினைப் பின்பற்றியவர் என்று கருதலாம்.

2. இல்வழக்கு

உலகத்தில் இல்லாத ஒரு பொருளை இல்லையென்று கூறுதல் இல் வழக்கு எனப்படும். இதற்கு "முயற்கோடு" என்பதைச் சாத்தனார் சான்று தருகிறார் முயலும் கொம்பும் உலகில் வேறு வேறு இடங் களில் உள்ள பொருள்கள். ஆயின், முயலின்கண் கொம்பு பொருந் தாமையின் (அநன்னுவயம்) இல்பொருள் ஆகும். இல்பொருளை நம் புபவர் பேதைமை உடையவர் (30 : 51-54); இப்பேதைமைதான் அவலங்கட்கும் பிறவிக்கும் ஏதுவாகும். ஆதலின், இவ்வழக்கினை அறிந்துகொள்வதால் பேதைமையினின்றும் நீங்குவதற்கு வழி உண் டாகிறது. தமிழ் இலக்கண உரையாசிரியர்கள் முயற்கோடு உண்டு, இல்லை ஆகிய ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்டவர்கள் என்பதை இவண் இயம்புதல் தகும். முயற்கோடு உண்டு என்பது தழாஅத்தொடர் என்றும் முயற்கோடு இல்லை என்பது தழுவுதொடர் என்றும் விளக் குவர் தெய்வச்சிலையார், சிவஞானமுனிவர் முதலியோர் முயல் உண்டு, கொம்பு உண்டு, ஆதலின் முயற்கொம்பு உண்டு என்று தருக்க நெறியில் வாதிப்பர். எனினும் பொருள்களின் இன்மை யினைப் பேசும் நிலையில் தத்துவவாதிகளைப் போல் இலக்கணிகளும் இவ்வுவமையினை எடுத்திருத்தல் நினைக்கத்தக்கது.

பொருள்களின் உண்மை, இன்மைகளை அளந்து காண்பதற்குத் தான் காட்சி, கருதல், என்ற இரண்டு அளவைகளைப் பௌத்த தருக்கம் வரையறுத்து வழங்கியுள்ளது.

3. உள்ளதுசார்ந்த உள்வழக்கு

இதனைச் சாத்தனார்,

'உள்ளது சார்ந்த உள் வழக் காகும்
சித்தத் துடனே யொத்த நுகர்ச்சி' (30 : 209-210)

என்று விளக்கியுள்ளார். இவ்வுள்ளதாகிய உணர்வுடன் அதற்கு இயைந்த நுகர்ச்சியும் உண்டு என்பது இவ்வழக்காகும்.

4. உள்ளது சார்ந்த இல்வழக்கு

உள்பொருளுக்குத் தோற்றம் கூறுதல் இவ்வழக்கு எனப்படும் இதனை விளக்கவே உணர்வாகிய உள்பொருள் மின்னல்போல் உற் பவித்தது என்று மேற்கோள் காட்டினர் (30 : 211-12). இவ்வுத்தியால் உலகம் படைக்கப்படவில்லை என்ற கருத்தினைப் பௌத்தம் மீண்டும் வற்புறுத்துகிறது.

5. இல்லது சார்ந்த உள்வழக்கு

இதனைச் சாத்தனார்,

'இல்லது சார்ந்த உண்மை வழக்காகும்
காரண மின்றிக் காரியம் நேர்தல்' (30 : 213-14)

என்று எடுத்துரைத்தனர். காரணமின்றிக் காரியம் தோன்றும் என்று கருதுதல் இல்லது சார்ந்த உள்வழக்காகும். முதற் காரணத்தைப் பௌத்தம் உடன்படவில்லை; எனினும், சார்புக் காரணங்களை உடன்பட்டுத்தான் பிரதித்திய சமுத்பாதக் கொள்கையினை உருவாக்கியது.

6. இல்லது சார்ந்த இல்வழக்கு

இவ்வழக்கினைச் சாத்தனர்,

'இல்லது சார்ந்த இல்வழக் காகும்
முயற்கோ டின்மையிற் றோற்றமு மில்லெனல்' (30 : 215-16)

என்று விளக்கினர். முயற்கோடு இல்பொருளாதலின் அதற்குத் தோற்றமும் இல்லையென்று கூறுதல் இதன்பாற்படும்.

எனவே, இன்மை வழக்குகள் மூன்றும் (2, 4, 6) மனிதனைப் பேதைமையிலிருந்து விடுவிக்க உதவும். உண்மை வழக்குகள் மூன்றும் (1, 3, 5) மனிதனை மெய்யுணர்வு நோக்கி அழைத்துச் செல்லும்.

இவண் கூறப்பெற்ற அறுவகை வழக்குகளும் இவற்றிற்கு அடிப்படையாக உள்ள தொகைத்திறம், தொடர்ச்சி முதலிய உத்திகளும் சௌத்திராந்திக பௌத்தர்க்கு உரியன என்று சிவஞானசித்தியார் பரபக்கம் தெளிவுறுத்துகிறது. இவற்றுட் சில பௌத்த நூல்களில் மின்னல்போல் காணப்படினும் முறைமையும் ஒழுங்கும் முழுமையும் பொருந்த ஒருங்கே விளக்கப்படும் நூல் பௌத்த இலக்கிய உலகில் மணிமேகலை ஒன்றுதான் என்பதை எண்ணுங்கால், தமிழ்நாட்டுப் பௌத்தப் பெருமக்களின் தத்துவச் சிந்தனையின் தனிப்பெருஞ் சிறப்பு வெள்ளிடை மலையென விளங்கக் காணலாம். சாத்தனர் யோகாசாரர்க்குரிய திரிகாயக் கொள்கை, விஞ்ஞானவாதம் முதலியவற்றையும் சௌத்திராந்திகர்க்குரிய அறுவகை வழக்கு முதலியவற்றையும் உணர்த்தியுள்ளதால் அவரைச் சௌத்திராந்திக யோகாசாரம் என்னும் ஒட்டு நெறியினர் என்று உறுதி செய்யலாம். பௌத்த தருக்கவியலிலும் இவர் இந்நெறியைச் சார்ந்தவர் என்ற உண்மை உணர்த்தப்பெற்றது.

நால்வகை நயங்கள்

பன்னிரு சார்புகளையும் பல கோணங்களில் நின்று அலசி ஆராயும் சாத்தனர் பயன்படுத்தியுள்ள துணைமுறைகளில் நால்வகை நயங்களும் இடம் பெற்றுள்ளன. (30 : 35 ; 217-234). நயம் என்ற சொல்லினைச் சுவை, அழகு என்ற பொருளில்தான் பலரும் அறிவர். ஆயினும், தத்துவமொழியில் இச்சொல்லிற்கு வழி அல்லது நிற்கும் நிலை: (a way or standpoint) என்று பொருள் கூறுவர். பேராசிரியர் தாஸ்குப்தா,

"In the philosophical language, "naya" literally means "a way". Naya really means the standpoint of looking at things" (Vide, History of Indian Philosophy, Vol. I, pp. 177-8)

என்று இயம்புதல் காண்க. சாத்தனார் குறிக்கும் நால்வகை நயங்களும் 1. ஒற்றுமைநயம் 2 வேற்றுமை நயம் (3) புரிவின்மை நயம் 4. இயல்பு நயம் என்பனவாகும். இவற்றுள் ஒவ்வொன்றினையும் விளக்கி அதனால் விளையும் பயனையும் ஆசிரியர் அறிவுறுத்துகிறார்.

1. ஒற்றுமை நயம்

இந்நயத்தினைச் சாத்தனார்

'காரண காரிய மாகிய பொருள்களை
ஒன்றா வுணர்த லொற்றுமை நயமாம்' (30 : 219-220)

என்று இயம்பினார். காரணமும் காரியமுமாய் நிற்கும் பொருள்களை வேற்றுமை கருதாமல் ஒற்றுமை நயங்கருதிக் காரணமாகவோ காரியமாகவோ கூறுதல் இந்நயமாகும். இதற்குச் சான்று காப்பியத்தின் முதற்பகுதியில் காணப்படுகிறது. யாக்கையைப் பழவினையின் காரியமாகவும், புதுவினைகளின் காரணமாகவும் காணுதல் ஒற்றுமை நயம் எனலாம் (4 : 113-114). பன்னிரு சார்புகளில் ஒன்று முன்னதை நோக்கக் காரியமாகவும் பின்னதை நோக்கக் காரணமாகவும் இருத்தல் ஒற்றுமை நயத்தால் உணரப்படுவதாகும்.

இந்நயத்தால் விளையும் பயன்

எல்லாம் காரண காரியமாகத் தொக்க பொருள்களே (சந்தான சம்பந்தம் உடையவை) அன்றி, தனியே ஒன்றும் கிடையாது. தேர் என்று சொன்னால் உருளை, அச்சு, சட்டம், கயிறு, நுகத்தடி முதலிய பல பொருள்களின் சமுதாயமே ஆகும். இங்ஙனம் பல உறுப்புக்களும் பொருந்தியவற்றை ஒரு பெயரினால் சுட்டுகிறோம். இதுவே ஒற்றுமை நயத்தால் உண்டாகும் பயனாகும். (30 : 229)

2. வேற்றுமை நயம்

இதனைச் சாத்தனார்,

'வேற்றுவேற் றாக வேதனை கொள்வது
வேற்றுமை நயமென வேண்டல் வேண்டும்' (30 : 221-222)

என்று இசைத்தனர். காரண காரியங்களை ஒன்றாக நோக்காமல் வேறு வேறாகத் தனித்து நோக்குதல் வேற்றுமை நயம் எனப்படும். ஒற்றுமை நயத்தால் ஒன்றுபோல் தோன்றும் பொருள், வேற்றுமை நயத்தால் தனித்தனிக் கூறுகளாக வேறுபட்டுத் தோன்றுதலின் பொருள் (object) என்ற ஒன்று மறைகிறது; இல்லையாய் விடுகிறது. எனவே இல்லாத ஒரு பொருள்மேல் பற்று வைத்தல் கூடாது

என்பதை இந்நயம் அறிவுறுத்துகிறது (30: 230). ஆன்மா என்ற ஒன்று உண்டு என்று எண்ணி அதன்மேல் ஆசையும் பற்றும் கொண்டு மாந்தர் பல செயல்களில் சிக்கிக்கொண்டு தடுமாறுகின்றனர். ஆதலின் மனிதனின் மனவியல், உடலியல் கூறுகளை ஆராய்ந்து தனித்தனியே நோக்குங்கால் ஆன்மா என்ற ஒன்று இல்லையென்ற உணர்ச்சியைப் பெறுவதற்கு வேற்றுமை நயம் வேண்டப்படுகிறது. ஐங்கந்தங்களின் கூட்டமே மாந்தன் எனல் ஒற்றுமை நயமாகும். ஒவ்வொரு கந்தத்தினையும் தனித்தனியே பிரித்து ஆராயப் புகின் மனித ஆளுமை என்ற பொருள் இல்லையென்ற அறிவு தோன்றும். தோன்றின் அவ்வாளுமையின்பால் ஏற்படும் பாசமும் தொலையும்; தொலையவே பிறப்பினின்றும் விடுதலை கிட்டும். மிளிந்தன் என்ற கிரேக்க வேந்தனுக்கு நாகசேனர் இவ்வுண்மையினை உணர்த்திய திறத்தினை *மிளிந்த பஞ்ஞா* என்ற நூல் இயம்புகிறது.

3. புரிவின்மை நயம்

இந்நயத்தினை,

'பொன்றக் கெடாஅப் பொருள்வழிப் பொருள்களுக்
கொன்றிய காரண முதவுகா ரியத்தைத்
தருதற் குள்ளந் தானிலை யென்றல்
புரிவின்மை நயமெனப் புகறல் வேண்டும்' (30 : 223-226)

என்று சாத்தனார் குறித்தனர். முற்றிலும் அழியாப்பொருள், அதன் வழித்தோன்றும் பொருள்-இவற்றிற்குப் பொருந்திய காரண காரியத் தொடர்பினை அறிந்து கொள்வதற்கு விஞ்ஞானமே (உணர்வு) நிலைக்களன் என்றல் புரிவின்மை நயமாகும். வினைமுதல் ஆகிய கருத்தாவிற்கும் செய்கைக்கும் இயைபில்லை என்று அறிதலே இந்நயத்தினால் விளையும் பயனாகும். இவ்வறிவு வினைகளில் முயலாமல் தடுத்து நிறுத்தப் பயன்படும் (30 : 231).

4. இயல்புநயம்

இந்நயத்தினை,

'நெல்வித்தகத்துள் நெல்முளை தோற்றுமெனல்
நல்லியல்பு நயம்' (30 : 227-8)

எனவரும் பகுதி எடுத்துரைக்கிறது. நெல்விதையினின்றும் நெல் முளைதான் பிறக்கும் என்ற இயல்பினைக் (சுபாவம்) கூறுதலின் இயல்பு நயம் எனப்பட்டது. காரணத்தினால் காரியம் பிறக்கும்; அது காரண காரியமும் அன்று; அல்லாததும் அன்று என்று அறியலாம். (30 : 232-233) நெல்விதையிலிருந்து நெல்முளை தோன்றக்காணும் இயல்புநயத்தினால், காரணத்தினின்றும் காரியம் பிறக்கும் என்ற உணர்வும்; வித்து முளையாகாமையும் (காரண காரியம் அன்று) முளை வித்தின் வேறன்று என்றும் (காரண காரியம் அல்லாததும்அன்று)

உணரமுடிகிறது. இந்நயத்தினால் மனிதனின் தோற்றத்தினை ஆராயுங்கால் அவன் ஐங்கந்தங்களின் சேர்க்கையாகவும் இல்லை, அவற்றின் வேறாகவும் இல்லை என்ற நாகசேனரின் மெய்யுணர்வு தலைப்படுதல் உறுதியாகும். இவ்வாறே ஒவ்வொரு பொருளையும் உற்றுநோக்கி அவற்றின் உண்மை இயல்பினை அறிவதற்கு இயல்பு நயம் உதவுகிறது.

இத்தகைய நயங்களை எந்தப் பௌத்த நூலிலிருந்து சாத்தனார் எடுத்தாண்டுள்ளார் என்பதைக் கூற இயலவில்லை, எனினும் இவை தமிழ்நாட்டில் தோன்றிய பௌத்தப் பனுவல்களில் வழங்கியிருத்தல் வேண்டும். சாங்கியம், யோகம், வேதாந்தம், சமணம் முதலிய நெறிகளுக்கும் தனித்தனியே நயங்கள் உரியன என்று பேராசிரியர் தாஸ்குப்தா இயம்பியுள்ளார். சமணர்களுக்குரிய 1. நைகமநயம் 2. சங்கிரகநயம் 3. வியவகாரநயம் 4. பரியாயநயம் என்ற நான்கு நயங்களையும் தாஸ்குப்தா விளக்கியுள்ளார். சாத்தனார் சுட்டும் முதல் இரண்டு நயங்களையும் (ஒற்றுமை, வேற்றுமை நயங்கள்) இலக்கணக் கருத்துக்களை விளக்கும் இடங்களில் தமிழ் உரையாசிரியர்கள் பயன் படுத்தியிருத்தல் ஈண்டு குறிப்பிடத்தக்க செய்தியாகும். சமணர் களின் இலக்கண நூல்களிலும் பயன்பட்ட சில நயங்களைக் குறித்து,

"The other standpoints of paryāya-naya which represent grammatical and linguistic points of view, are Sabda-naya, Sambhirudha-naya, and evam-bhūta-naya".

(vide, Hist. of Ind. Phil. vol. I P. 178 fn)

என்று பேராசிரியர் தாஸ்குப்தா இயம்புதல் எண்ணத் தக்கது.

பல்வேறு படிநிலைகளில் நின்று பொருள்களை ஆராயும் பௌத்தம் உள்ளிட்ட இந்தியத் தத்துவங்களை நிலைநிறுத்தும் சிந்தனைவாதி களின் கூரிய அறிவுத்திறனை மேற்கூறிய நயங்கள் புலப்படுத்து கின்றன.

வினாவிடை நான்கு

சிந்தனை உலகில் வினாவிடைக்குச் சிறப்பிடம் உண்டு. ஏன், எப்படி என்ற வினாக்களை எழுப்பித்தான் தத்துவஞானி சிந்திக்கிறான்; பிறரையும் சிந்திக்கத் தூண்டுகிறான். எழுப்பப்படும் கேள்விகளுக்கு விடையளிப்பதைவிட அளிக்கப்பட்ட விடைகளை வினவுவோராகத் தான் தத்துவவாதியர் பலரும் திகழ்வர், வினாக்கலை அரியதுதான். அதனினும் விடையிறுக்கும் கலை அரியது. பொருத்தமற்ற வினாக் களும் பொருத்தமற்ற விடைகளும் பயனற்றுப் போகும். சிறந்த தமிழ் இலக்கண மேதையாகிய தொல்காப்பியர் செப்பு, வினா ஆகிய தொடர்களின் அமைப்பினை விரிவாக விளக்கும் வகையில் வழு

வின்றி அவற்றை உருவாக்கும் திறத்தினையும் வரையறுத்துள்ளார். ஒப்பற்ற அறநூலினை வழங்கிய வள்ளுவரும் வினவை எழுப்பி விடைகாணும் முறையில் பல குறள்களை அமைத்திருத்தல் சிந்தனைக்கு விருந்தாகும். சான்றாக,

> 'அறவினை என்பது யாது? எனின், கொல்லாமை; கோறல்
> பிறவினை எல்லாந் தரும்'

என்ற குறளினைக் கூறலாம். கிரேக்க ஞானியாகிய சாக்ரடீஸ் வினவிடை முறைகளைக் கையாண்டுதான் தன் சிந்தனைகளைப் பரப்பியதாக அறிகிறோம். பௌத்த நெறியிலும் இவ்வகைச் சிந்தனை முறைக்குச் சிறந்த இடம் அளிக்கப்பட்டுள்ளது. சமயவாதிகள் தருக்கம் செய்யுங்கால் இவ்வுத்திகள் கையாளப்படின் மிக்க பயனை விளைவிக்கும். சாத்தனார் பௌத்த நெறிக்குரிய நான்கு வகையான வினவிடைகளை விளக்கியுள்ளார். இவை நாகசேனர் எழுதியுள்ள *மிளிந்த பிஞ்ஞா* என்ற பாலி நூலில் காணப்படுவனவற்றுடன் பெரிதும் ஒத்துள்ளன. வசுபந்து வரைந்துள்ள அபிதருமகோசத்திலும் இவற்றைக் காண்கிறோம். எனினும், நாகசேனர் நிலைநாட்டிய கருத்துக்களுடன் சாத்தனாரின் எண்ணங்களை ஒப்பிடுதல் சாலப் பொருந்தும்.

மணிமேகலை (30 : 235-249)	*மிளிந்த பஞ்ஞா (4. 2. 4.)*
1. துணிந்து சொல்லல் *(30 : 238-239)*	***1. ஏகாம்ச வியாகரணீயம்***
தோன்றியது கெடுமோ கெடாதோ என்றால், கெடும் என்று கூறுதல் துணிந்து சொல்லல் ஆகும்.	பிறந்தவன் இறப்பானோ என்றால் ஆம் என்றல்.
ஐயமின்றித் துணிந்து கூறுவது இதன்பாற்படும்.	உறுதியுடன் ஐயத்திற்கிடமின்றி இறுக்கப்படும் விடை இதன்பாற்படும்.

இந்த முதல் வினவிடையின் பயன் நிலையாமைத் தத்துவத்தை விளக்குவதாகும். இக்கொள்கை இந்தியத் தத்துவங்கள் பலவற்றிற்கும் உரிய பொதுச் சொத்தாகும். எனினும், பௌத்தம், சமணங்கட்குச் சிறப்புரிமை உடையது. நம்பி ஆரூரர் 'தோற்றமுண்டேல் மரணம் உண்டு' என்றியம்புதல் காண்க.

2. கூறிட்டுமொழிதல் *(30 : 240-3)*	***2. விபஜ்ஜியவியாகரணீயம்***
வினவின் பகுதியைப் பாகுபடுத்தித் தனித்தனிக் கூறுகட்கு விடையிறுத்தல்.	பாகுபாடு செய்து விளக்குதல்

செத்தான் பிறப்பானே பிற வானே என்று வினவின், பற்று அற்றவனா? அரு தவனா? எனக் கேட்டு, பற்று அற்றவனேல் பிறவான் என்றும் பற்றுடையனேல் பிறப்பன் என்றும் பிரித்துக் கூறுதல்.	இறந்த பிறகு ஒவ்வொரு மனி தனும் மறுபிறவி எடுப் பானோ என்று வினவின், கிலேசங்களினின்றும் விடு பட்டவன் பிறவான் என் றும் விடுபடாதவன் பிறப் பன் என்றும் விடையிறுத் தல் இவ்வகையின் பாற் படும்.

பற்றற்றால்தான் பிறவி நீங்கும் என்பதும் இவ்விரண்டாம் வினு விடையின் பயனாக வெளிப்படுகின்றன. பற்றறுப்பதே நிருவாணப் பேரின்பம் என்பது பௌத்தரின் கொள்கை. வள்ளுவரும் 'பற்றற் றான் பற்றினைப் பற்றுக பற்றுவிடற்கு' என்று இயம்புதல் காண்க. நம்மாழ்வார் 'அற்றது பற்றெனில் உற்றது வீடு' என்றார். ஆதலின் வீடுபேற்றிற்குரிய விளக்கம் வேறாயினும் கொள்கை ஒன்றாயிருத்தல் பல சமயங்கட்கும் உரிய பொதுத் தன்மையாகும்.

3. வினாவின் விடுத்தல்(30 : 244-46) 3. பிரதிபிருச்சா வியாகரணீயம்

வினாவிற்கு வினாவினால் விடை யிறுத்தல் இதன் பாற்படும்.	வினாவிற்கு விளக்கம் தர வினாவினைப் பயன்படுத்து தல் இதன்பாற்படும்.
முட்டை முந்திற்றோ? பனை முந்திற்றோ என்று வின வின், எம்முட்டைக்கு எப் பனை என்று வினாவினால் விடையளிப்பதாகும். விதை யைக் காட்டிக் கேட் பின், பனை முந்தியது என் றும் பனையைச் சுட்டிக் கேட்பின் விதை முந்தியது என்றும் தொடர்புவிடை புலப்படுத்துதல் இதன் நோக்கமாகும்.	மனிதன் உயர்ந்தவனா? தாழ்ந் தவனா? என்று வினவப் படின், எதனோடு தொடர்பு படுத்தி உரைப்பது? என்று, விடையிறுத்தல் இவ்வகை யின் பாற்படும். விலங்கினை நோக்கின் உயர்ந்தவன் என்றும், தேவர்களை நோக் கின் தாழ்ந்தவன் என்றும் தொடர்புவிடை (relative reply). அளிப்பதாகும்.

தொல்காப்பியர், 'வினாவும் செப்பே வினா எதிர்வரினே' என்று நூற்பா யாத்திருத்தல் காண்க. ஈண்டு சாத்தனார் நாகசேனரின் உதாரணத்தை விடுத்து மிகவும் பொருத்தமான மேற்கோளினைத் தந்திருக்கிறார். படைப்புக் கொள்கையை உடன்படாத பௌத்தம், ஒன்றிலிருந்து ஒன்று சார்பில் தோன்றுவது எனக் கூறுவதற்கு இவ் வினாவிடை விளக்கம் தருகிறது. விதையும் பனையும் ஆகிய இரண்டில் ஏதாவது ஒன்றினை முதலில் தோன்றியது என்றியம்பினால், முதல்

காரணத்தை உடன்பட்டு, படைப்புக்குரிய கடவுள் உண்மையினை யும் ஏற்றுக்கொண்டதாகிவிடும்; எனவேதான் சாத்தனுர் தொடர்பு விடை கூறினுர். பன்னிரு சார்புகளில் ஒன்றை நோக்க ஒன்று முதலும் முடிவுமாக விளங்கி முற்றுப்புள்ளியின்றிக் காற்றுடிபோல் சுழன்று கொண்டிருத்தலின், காரண காரியத் தொடர்ச்சியாக விளங்கு வதே தவிர, முதற் காரணத்தை உடையதன்று என்ருர். பௌத்தக் கொள்கையினை இம்மூன்ருவது வினுவிடை தெளிவுறுத்துகிறது.

4. *வாய்வாளாமை* (30 247-249) 4. *தாபனீயம்*

பொருந்தாவினுவிற்கு விடை புகலாமை.	பொருந்தாதவினுவினைப் புறக் கணித்தல்.
ஆகாயப்பூ பழையதோ புதி யதோ என்று கேட்பின் மோனம் சாதித்தல். அறவே பொருளற்ற வினுக் களைக் கேட்பதற்கு விடை யளித்தல் வீண்முயற்சி யாகும். பயனில் சொல் பாராட்டுவானை மௌனத் தினுல் தான் தண்டிக்க வேண்டும். இங்கு நாக சேனர், வசுபந்து ஆகியோ ரின் வேறுபட்டுச் சாத்தனுர் புது மேற்கோள் தந்திருப் பினும் பொருள் ஒற்றுமை யைக் காண்கிருேம்	கந்தங்களும் உயிரும் ஒன்ரு என்று கேட்பின் விடை யிறுக்காமை இதன்பாற் படும். உயிரினை உடன் படாத பௌத்தர்கள் ஐங்கந் தச்சேர்க்கையையே மனித ஆளுமை என்றமையால் இங்ஙனம் மோனம் சாதிப் பர். வசுபந்துவின் அபி தருமகோசத்தில் மலடியின் மகன் கருப்பா? வெண் மையா? என்ற வினுவிற்கு வாய்பேசாமை என்று இவ் விடை காணப்படுகிறது.

புத்தரை நோக்கி அப்பாலைத் தத்துவ வினுக்கள் கேட்கப் பெற்றபோது அவர் வாய்வாளாமை மேற்கொண்டார். அத்தகைய வினுக்களுக்கும் அவற்றைப்பற்றிய ஆராய்ச்சிக்கும் ஒரு முடிவே இல்லை. அவற்றில் காலமெல்லாம் ஈடுபட்டு மனிதன் உய்ய வேண் டிய இலட்சிய மார்க்கத்தை மறந்துவிடுகிருன். ஆதலின், புத்தர் பிரானின் மௌனம் வீணுன வினுக்களுக்குக் காட்டிய சகிப்புத் தன்மையினைச் சுட்டுகிறது. மிளிந்த பஞ்ஞாவில் (4. 2. 4) புத்தரின் மோனத்திற்கு அறியாமை அல்லது ஒன்றினை மறைக்க நினைத்தல் தான் காரணமாகும் என்று கிரேக்க மன்னன் மிளிந்தன் கூறியதற்கு, நாகசேனர் மேற்கூறிய நால்வகை விடைகளையும் எடுத்துவிளக்கிப் புத்தரின் மோனம் பொருள் உடையது என்பதை நிலைநாட்டினுர்.

நாகசேனரின் நூலினை ஆழ்ந்து பயின்ற சாத்தனுர் பிற நூல்களைத் தமிழ் வழக்கிற்கு ஏற்பப் படைத்துத் தரும் பேராற்றல் படைத்தவர் என்பதும் கருத்து மாருமல் சில தெளிந்த புதிய

விளக்கங்களை அமைப்பதில் வல்லவர் என்பதும் அவர்தம் தத்துவப் புலமைக்கு ஏற்ற சான்றுகளாகும். முற்கட்டுரைகளிலும் சாத்தனார் நாகசேனரின் தத்துவ நூலினைப் பயின்றவர் என்ற உண்மை உணர்த்தப்பட்டது.

மணிமேகலையில் இடம் பெற்றுள்ள நால்வகை வினாவிடைகளையும் தெய்வச் சிலையார் என்னும் உரையாசிரியர் தொல்காப்பியச் சொல்லதிகார உரையில் அப்படியே எடுத்துக் கொடுத்து விளக்கம் செய்துள்ளார் என்பதும் ஈண்டு குறிப்பிடத்தக்கது.

அனான்மவாதம் (The non-soul theory)

புத்தருக்கு முன்னர் இந்தியாவில் உருவாகிய ஆத்திக, நாத்திக தத்துவங்கள் எல்லாம் நிலைபேறும் தன்மையுடைய ஆத்துமன், புருடன், சீவன் என்ற தத்துவத்தினை ஒத்துக்கொண்டன. முதன் முதல் எப்பொருளுக்கும் ஆன்மா என்பதாக ஒன்று காணப்படவில்லை என்னும் கருத்தினை உரைத்தவர் புத்தரேயாவர். அநந்த இலக்கண சுத்தம் என்னும் பிடகப் பகுதியில் அனான்மவாதம் விரிவாகக் காணப்படுகிறது மேலும், முதன் முதல் தன்நெறிக்கு மாற்றப்பட்ட சீடர்களுக்கும் இக்கொள்கைதான் விரித்துரைக்கப் பெற்றது. வினயபிடகம், மகாவக்கம் (*1, 6, 38-47*) சம்யுக்த நிகாயம் (22, 59). கதாவத்து, மிளிந்த பஞ்ஞா முதலிய பழைய நூல்களில் விரிவாக அனான்மவாதம் ஆராயப்பட்டுள்ளது. சுத்தபிடகத்திலும் மஜ்ஜிம நிகாயம் இக்கொள்கையை எடுத்துரைக்கிறது.

சாத்தனார் பௌத்தராக இருத்தலின் அனான்மவாதத்தினைத் தம் காப்பியத்தில் நான்கு இடங்களில் சுட்டியுள்ளார் :

1. பௌத்தன் .... அனான்மவாதி ஆதலின் (*29 : 173-78*)
2. சுகமும் ஆன்மாவும் தாம் இசையாமையின் (*29 : 185*)
3. எப்பொருளுக்கும் ஆன்மா இலை (*30 : 175-8*)
4. அநித்தம் துக்கம் அனான்மா அசுசி (*30 : 254-5*)

எனினும், தம் காலத்தில் ஆன்மவாதிகள் பலரும் வாழ்ந்தனர் என்பதையும் அவர்தம் கொள்கையினையும் சாத்தனார் குறிக்கத்தவறவில்லை :

1. நையாயிகம் (*27 : 39-40*)
2. வைசேடிகம் (*27 : 248*)
3. சாங்கியம் (*27 : 239*)
4. சைவம் (*27 : 90*)
5. ஆசீவகம் (*27 , 113*)

6. நிகண்டவாதம் (27 : 174, 195)

7. உலோகாயதம் (27 : 269-70)

ஏனைய தத்துவ வாதிகள் ஏற்றுக்கொள்ளும் ஆன்மாவினைப் பௌத்த ராகிய சாத்தனுர் உடன் படாமைக்குரிய காரணங்களை ஆராய்தல் வேண்டும்.

ஆன்மா ஏன் இல்லை ?

மனித ஆளுமையினை உளக்கூறுகள், உடற்கூறுகள் ஆகிய வற்றின் கூட்டம் எனக் கொண்ட பௌத்தர்கள் ஆன்மா என்ற ஒரு பொருள் மனித ஆளுமையில் இல்லை என்றனர். முற்கூறியாங்கு உருவம், வேதனை, சஞ்ஞை. செய்கை, விஞ்ஞானம் (30 ; 189-190) ஆகிய ஐங்கந்தங்களின் சேர்க்கைதான் மனித வடிவமாகும். இவற்றுள் உருவம் என்பது உடற்கூறுகளையும் ஏனைய கந்தங்கள் உளக்கூறுகளையும் உணர்த்துவன. உருவம் உள்ள இடத்தில் ஏனைய உணர்வும் ஒன்றி நிற்கும் என்றும் ; மின்னுற்றல் உள்ள இடத்தில் காந்த ஆற்றல் தொடர்ந்து நிற்றலைப்போல என்றும் டாக்டர் பி. ஆர் அம்பேத்கார் ஆராய்ந்து கூறியுள்ளார். அறிதிறனும், உணர்ச்சியும் விருப்பாற்றலும் உடையது விஞ்ஞானம் எனப்படும் உணர்வாகும். மனிதனின் செயல்கள் எல்லாம் இவ்விஞ்ஞானத்தின் வழியாகவும் விளைவாகவும் நிகழ்கின்றன. இங்ஙனம் பகுத்தாராய்ந்த புத்தர் ஆன்மாவினுல் ஆற்றப்படும் செயல்கள் யாவை விடுபட்டன என்று எண்ணிப் பார்த்தார். ஏனைய தத்துவங்களில் ஆன்மா ஆற்றுவன வாகக் கூறப்படும் செயல்களை உணர்வே புரிவதாகப் புத்தர் கண்டறிந்தார். ஆதலின், ஒரு செயலும் அற்ற ஆன்மா என்பது அபத்தமாகப்பட்டது. இவ்வாறு ஆன்மாவின் உண்மையினை மறுத் துரைத்தார். ஆன்மவாதிகள் நிலைபேறும் தன்மை, இன்பமயமாதல், சுவாதந்தரியம் (தனிநிலை) ஆகிய இயல்புகளை ஆன்மா பெற்றுள்ளது என்றனர். இப்பண்புகள் மனித ஆளுமையின் உளவியல் கூறுகளிலும் உடலியல் கூறுகளிலும் காணப்படவில்லை என்றுர் புத்தர். மனித ஆளுமையை உருவாக்கும் இவ்விருவகையான கூறுகள் தனித்தோ, சேர்ந்தோ மாற்றமடையும் தன்மையும் நிலைபெரு நீர்மையும் உடையன என்றுர். இவையனைத்தும் தொடர்ந்து மாறும் தன்மை (constant flux) உடையன என்றுர். ஆதலின் அமரத்துவம் வாய்ந்த ஆன்மா என்று இயம்பத் தக்கது மனித ஆளுமையில் இல்லையென்று புத்தர் புகட்டினுர். இக்கொள்கையினை, திலக்கண சுத்தத்தில் புத்தவசனமாகப் பார்க் கிறேம். எப்பொருளும் 1, அனிச்சம் (நிலையற்றது) 2. துக்கம் (துன்பமுடையது) 3. அனுன்மா (ஆன்மா அற்றது) என்னும் மூன்று இயல்புகளைக் கொண்டது என்று புத்தர் கருதினுர். புத்தருக்குப் பிறகு அவர் நெறியில் புதுவிளக்கங்களும் ஆய்வுகளும் நிகழ்த்திய அசுவகோஷர், நாகார்ச்சுனர், வசுபந்து முதலியோர் இம்மூன்று

இயல்புகளுடன் அசுசி (தூய்மையற்றது) என்ற நான்காவது இயல்பும் உண்டு என்று கொண்டனர். இவ்வுண்மையினை முதன் முதல் எடுத்துரைத்த பெருமை டாக்டர் ஹர்தயாள் என்பாரைச் சாரும். சாத்தனுர் இந்நான்கு இயல்புகளையும்,

"அநித்தம் துக்கம் அனுன்மா அசுசியெனத்
தனித்துப் பார்த்துப் பற்றறுத் திடுதல்" (30 : 254-5)

என்று இயம்புதல் எண்ணத்தக்கதே.

அனுன்மவாதத்தின் அறமதிப்பீடு (Moral value of the non-soul theory)

அனுன்மவாதக் கொள்கையினை உள்ளவாறு உணர்ந்தோர் விடுதலைக்கு உரிய நெறி நிற்போர் ஆவர். ஆசைகள் யாவும் தீவினைக்குக் காரணம் ; தீவினைகளால் துன்பம் விளையும். ஆசைகள் அறும்பொழுது தீவினையும் துன்பமும் அறுபடும். மனித ஆசைகளுக்கு ஆன்மா உண்டு என்ற நம்பிக்கைதான் மூலகாரணமாக உள்ளது. பிரகதாரண்யக உபநிடதத்தில் மனிதன் நனிவிரும்பும் பொருள் ஆன்மா ஒன்றுதான் என்று கூறப்பட்டுள்ளது. மனித வடிவத்தின் தனித்த அல்லது சமுதாய உறுப்பு ஆன்மா இல்லை என்ற மெய்யுணர்வு தலைப்பட்டதும், அதன் மாட்டுக்கொண்ட ஆசையும் பற்றும் அற்று, கட்டற்ற நிலையை எய்துகிருன். போதி சத்துவர் அறுத்தற்குரிய பத்து வகைத் தளைகளில் முதலில் உள்ளது சக்காய திட்டி (ஆன்மா உண்டு என்ற கொள்கை) என்பதாகும். பௌத்தப் பெரும்பிரிவுகளை நிலைநாட்டிய அறிஞர்கள் சிலர் அனுன்மவாதத்தால் விளையும் ஆதாயங்களைக் கணித்துள்ளார்கள்.

நாகார்ச்சுனர்

"ஆன்மா இல்லாதபொழுது, ஆன்மா உண்டு என்னும் கொள்கை மறையும் பொழுது ஆத்மீயம் (யான் எனது என்னும் அகப்பற்றும்) கட்டாயம் மறைந்துவிடுகிறது. (மாத்தியமிக காரிகை)

சந்திரகீர்த்தி

"சற்காய திருஷ்டியினுல் உருவாகும் ஆசைகளும் தீவினைகளும் இவ்வினைத்திற்கும் ஆன்மா உண்டு என்பது காரணம் என்பதும் மெய்யறிவினுல் உணர்ந்த யோகி பிறப்பினின்றும் விடுபடுகிருர். (மாத்தியமிகாவதாரம், 6, 123)

சாந்திரக்ஷிதர்

"தீர்த்தியர்களாலும் யான் எனது என்னும் எண்ணம் களைய விடுதலை கிட்டும் என்னும் கருத்து ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டது. ஆன்மா உண்டு என்னும் கருத்து இருக்கும்வரை ஆன்மீயம் இருக்கத் தான் செய்யும்". (தத்துவசங்கிரகம் 34, 93)

எப்பொருளுக்கும் ஆன்மா இல்லை என்ற ஞானத்தினால் பற்றறும் என்றும் (30 : 254-5) இவ்வறிவுதான் வீடுபேற்றுக்கு வழி என்றும் (30 : 175-78) சாத்தனார் தெளிவுறுத்தியுள்ளார். இக்கொள்கையினை இந்நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த மாக்கவிஞன் பாரதியும்,

'நான் என்றோர் தனிப்பொருள் இல்லை ; நான் எனும்
எண்ணமே வெறும் பொய் என்றான் புத்தன்,
இறைஞ்சுவோம் அவன் பதம்'

(விநாயகர் நான்மணி மாலை 36)

என்று எழிலுறப் பாடியிருத்தல் காண்க. விநாயகன் என்ற பெயர் மூத்த பிள்ளையார்க்கும், புத்த தேவர்க்கும் உரியதாக நிகண்டுகளில் வழங்குதலும் எண்ணத்தக்கது.

கருமமும் மறுபிறப்பும்

ஆன்மா உண்மையினை மறுத்த புத்தர் வினைக்கொள்கையினையும் மறுமையினையும் உடன்பட்டார். ஆன்மா இல்லாமல் கருமங்களை அனுபவிக்க மறுபிறவி யாங்ஙனம் நிகழும் என்ற வினா எழுந்தது. ஆன்மாவின் இடத்தில் விஞ்ஞானம் ஆகிய உணர்வினை நிறுத்தினார் புத்தர். மனிதன் இறந்ததும் அவன் ஆற்றியுள்ள செயல்களின் விளைவாக உருவாகும் உணர்வும் வினைக்கிடாக மறுமையில் உரிய கதியில் உரிய தாயின் கருவில் தோன்றி ஆளுமை பெறுகிறது. இப்புது விஞ்ஞானமே புதுப்பிறவியின் அடிப்படைத் தத்துவமாய் இலங்குகிறது. இவ்விஞ்ஞானத்தில்தான் நாமரூபம் இணைந்துள்ளது. இவ்வாறு பேராசிரியர் தாஸ்குப்தா பௌத்தரின் மறுமைக்குரிய கருத்தினை விளக்கியுள்ளார் (Vide, A History of Indian philosophy vol, I, p. 91). பிறவியினின்றும் விடுதலை பெற்றுப் பேரின்பம் துய்ப்பதும் உணர்வுதான் என்று புத்தர் உய்த்துணர வைத்தார். மணிமேகலைக் காப்பியத்தில் வினைக்கீடாக மக்கள் எடுக்கும் பழம் பிறப்புக் கதைகள் பலவற்றைச் சாத்தனார் படைத்துள்ளார். ஷேர்பட்ஸ்கி என்னும் அறிஞரும் தாஸ்குப்தா அவர்களின் கருத்தினை அரண் செய்தல் போலவே பௌத்தரின் பிறவிக் கொள்கையினை,

"Neither are bondage and deliverance the properties of some one who is being bound up and then delivered. But the elements of ignorance of birth and death produce the run of phenomenal life, they are called bondage; when these elements disappear in the face of an absolute knowledge, the existing pure consciousness is called deliverance, for it has been said, "consciousness itself, polluted by passions and ignorance is phenomenal life, that very consciousness when freed from them is called deliverance."

(Vide, Buddhist logic Vol. I p. 138)

என்று விளக்கியிருத்தல் காணத்தக்கது. ஆதலின், பௌத்த நூல்களின் சாரத்தினை நன்குணர்ந்து சாத்தனாரும்,

"கட்டும் வீடும் அதன்காரணத்தது
ஒட்டித் தருதற்கு உரியோர் இல்லை" (30 : 250-51)

என்று இயம்பினர். தளையும் தளைநீக்கமும் புறக் காரணங்களால் தோன்றுவன அல்ல ; ஒருவரின் உணர்வினால் விளைவனவே என்பது சாத்தனாரின் எண்ணமாகும்.

உயிர் – சாத்தனாரின் கருத்து

எப்பொருளுக்கும் ஆன்மா இல்லை என்று கூறிய சாத்தனார் (30 : 177) நாற்பதுக்கும் மேற்பட்ட இடங்களில் பௌத்தப் பாத்திரங் களின் வாயிலாக உயிர் என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தியுள்ளார். சாங்கிய தத்துவத்தைக் குறிப்பிடும் சாத்தனார் "உயிர் எனும் ஆன்மா" என்று கூறியிருத்தலும் காணத்தக்கது. அனான்மவாதியான சாத்தனார் உயிர் என்ற சொல்லைப் பௌத்தப் பாத்திரங்களின் வாயிலாகப் புலப்படுத்தும் இடங்களில் எப்பொருளில் பயின்றுள் ளார் என்பதை ஆராய்தல் வேண்டும்.

உயிர்-உணர்வு

உணர்வு என்ற பொருளில்தான் உயிர் என்ற சொல்லைச் சாத்தனார் பயன்படுத்தியிருப்பதை மணிமேகலையில் காண்கிறோம். கூடக்குறைய ஒரே மாதிரி அமைப்புடைய இரு தொடர்களை அவர் வழங்கியுள்ளார் :

1. அநித்தம் துக்கம் *அநான்மா* (30 : 254)
2. அநித்தம் துக்கம் *செல்லுயிர்* புக்கில் (25 : 3-4)

எப்பொருளுக்கும் ஆன்மா இல்லை; ஆனால் 'செல்லுயிர்' உண்டு. ஈண்டு உயிர் என்ற சொல்லிற்கு உணர்வு என்ற பொருளைத்தான் சாத்தனார் கருதியுள்ளனர். கணந்தோறும் உணர்வு மாறிக் கொண்டே யிருத்தலின் அதனை ஓடும் ஆற்றிற்கும் (தாரா தந்தானம்) எரியும் விளக்கிற்கும் (தீபசந்தானம்) உவமை கூறுதல் பௌத்தரின் மரபாகும். இம்மாறும் இயல்பினைச் 'செல்லுயிர்' என்று வினைத் தொகையில் வைத்துக் கூறியது மிகவும் பொருந்துவதே. உணர்வு தான் உயிர் என்பது சாத்தனாரின் முடிந்த துணிபாகும். காட்டில் வாழும் நக்கசாரணர்களின் தலைவனுக்குச் சாதுவன் புகட்டும் பௌத்தப் பேருரையில் இவ்வுண்மை உணர்த்தப்படுகிறது (16 : 96–105).

'உடல் உயிருடன் வாழுங்கால் உற்றதை உணரும் ; உயிர் நீங்கிடின் நெருப்பூட்டினும் உணராது; எனவே உடம்பை விடுத்துச் சென்றது ஒன்று உண்டு' (16 : 96-99) என்று சாதுவன் சாற்றும் அறிவுரையில் "*ஒன்று*" என்று சுட்டப்பெற்றது உணர்வுதான்.

கனவில் கூட உடம்பினை விட்டு உயிர் பல காவத தூரம் பயணம் செய்யும் (16 : 102-103), இக்காலத்து உளவியல் அறிஞர்களும் கனவில் சஞ்சரிப்பது உணர்வுதான் என்று உரைப்பர். ஆதலின் உயிர் என்ற சொல்லினைச் சாத்தனுர் உணர்வு என்ற பொருளில் தான் வழங்கியிருத்தல் வேண்டும். Psyche - என்ற சொல்லின் பழம் பொருள் Soul ; பிற்கால உளவியலார் மனித அமைப்பில் Soul என்ற ஒன்று இல்லை என்றும், மனம் தான் அனைத்துச் செயலுக்கும் ஆதாரம் என்றும் ஆராய்ந்தபின் "Psyche" என்ற சொல்லினை மனம், உணர்வு என்ற பொருளில் வழங்கினர். புத்தர் மிகப் பழங்காலத்தி லேயே இந்த அரிய உண்மையினை ஆராய்ந்து உணர்த்திய உளவியல் மேதை என்பதை ரைஸ் டேவிட்ஸ், ஏ. பி. கீத் என்பார் பாராட்டியுள்ளனர். ஓரிடம் விட்டு நீங்கும் மனிதன் வேருேரிடம் செல்லுதல் போல், ஓர் உடம்பினை விடுத்துச் செல்லும் உணர்வும் வேருேர் உடம்பினை அடைதல் உண்டென்று கூறுதலின் வாயிலாக மறுபிறவிக் கருத்தினையும் மணிமேகலைப் பௌத்தம் தெளிவுறுத்து கிறது.

ஆன்மா பற்றிய வேருெரு வகை விளக்கமும் ஈண்டு நோக்கத் தக்கது. புத்தர் ஆன்மாவினை, திரவியசத்தாகக் கொள்ளவில்லையே தவிர பிரஞ்ஞாப்தி சத்தாகக் கொண்டுள்ளார் என்று விதுசேகர பட்டாச்சாரியார் விளக்கியுள்ளார். புத்தருக்குப்பின் ஆன்மாவில் நம்பிக்கை கொண்டே பௌத்தப் பிரிவும் உருவாகியது என்றும், இதன் சாயல் சம்யுக்த நிகாயம், தம்மபதம் முதலிய பாலி நூல்களில் படிந்துள்ளது என்றும் ஏ. பி. கீத் கருதுகிருர். எனினும் புத்தர் வளராத நிலையில் உள்ள மக்களுக்கு மேலான கருத்துக்களை விளக்குங்கால் ஆன்மாவினை உடன்பட்டும், முதிர்ச்சி பெற்ற சீடர்களுக்குப் போதனை புரியுங்கால் அனுன்மவாதத்தைத் தெளிவுறுத்தியும் சென்றுள்ளார். இவ்வுண்மையினைப் பௌத்தப் பேரறிஞர்கள் சுட்டியுள்ளனர். சான்ருக,

"Buddha taught the existence of Atman when he wanted to impart to his hearers the conventional doctrine; he taught the doctrine of anatman when he wanted to impart to them the transcendental doctrine".

(Vide, Indian Philosophy Vol. I p. 389)

Dharmapālācārya says in his commentary on the Vijnāna mātra sāstra : " The existence of the Atman and of the Dharmas ; i.e. of the ego and of the phenomenal world is affirmed in the sacred canon only provisionally and hypothetically and never in the sense of their possessing a real and permanent nature."

Aryadeva, the most prominent of Nagarjuna's disciples, says in his commentary on the Madhyamikasāstra:

> "The Buddhas in their omniscience watch the natures of all living beings and preach to them the good Law in different ways, sometimes affirming the existence of Atman and at other times denying it. With out an adequate development of one's intellectual powers, no one can attain nirvana, nor can one know why evil should be eschewed. It is for the people who have not reached this stage that the Buddhas preach the existence of Atman (See, Yamakami Sogen: Systems of Buddhist Thought pp. 19-20)

எனவரும் ஆய்வுரைகள் காணத்தக்கவை ஆதலின் சாத்தனார் புத்தரின் நெறியினைப் பின்பற்றி அனான்மவாதத்தினை மணிமேகலை முதலிய முதிர்ந்த நிலையில் உள்ள சீடர்கட்கும், ஆன்ம வாதத்தினை நாகர்கள் நிலையில் உள்ள எளியோர்க்கும் எடுத்துரைத்தனர் என்று கருதலாம். எங்ஙனமாயினும் மெய்யுணர்வு பெறத் தூண்டுதலே சாத்தனாரின் தலையாய குறிக்கோளாகும்.

நிர்வாணப்பேற்றை நோக்கி மூன்று படிகள்

பௌத்தத்தின் அடிப்படைக் குறிக்கோள் ஒவ்வொருவரும் நிருவாணப் பேரின்பம் எய்துதல் வேண்டும் என்பதேயாகும் இதனை எய்துவதற்குப் பல நெறிகளைப் புத்தரே புகட்டியுள்ளார். அவற்றுள் சீலம் என்பது ஒருவகையாகும். பௌத்த அறிவியலில் சீலம் குறித்து விரிவாக விளக்கியுள்ளோம். முதல் ஐந்து சீலங்களைச் சூலம் என்றும், எட்டினை மஜ்ஜிமம் (நடு) என்றும், பத்தினையும் தீர்க்கம் (முழு) என்றும் பாகுபாடு செய்தல் சுத்த பிடகத்தில் பிரம்ம சால சுத்தத்திலும் மஜ்ஜிம நிகாயத்திலும் காணப்படுகிறது. முதல் ஐந்தும் சாமானியரும், எட்டும் சற்று உயர்நிலையில் உள்ளவரும், பத்தும் பிட்சுக்கள் ஒவ்வொருவரும் பின்பற்றுதல் வேண்டும் என்பது பொது விதியாகும். சாத்தனார் முதல் ஐந்து சீலங்களைத்தான் பெயரிட்டுக் கூறுகிறார் என்றும் இவை பிட்சுக்களால் பின்பற்றப் பெற்றவை என்றும் கண்டோம், (22 : 169-174, 24 : 77-8) பிக்குணியாகிய மாதவிக்கு அறவணவடிகள் ஐந்து சீலங்களையே புகட்டினார் (2 : 68). பௌத்தம் தழுவும் ஒவ்வொருவரும் திரிசரணங்கள் புரிந்து ஐந்து சீலங்களைப் பின்பற்றுதல் வேண்டும் என்று பிரஞ்ஞா பாரமிதை சதகமும், அவதான சதகமும் உரைக்கின்றன. பிடகங்களில் கூட இன்றியமையாதவை இவ்வைந்துமே என்று காணப்படுகிறது. மாதவியைப் பொறுத்தமட்டில் அவள் பிக்குணியாதற்கு முன்பே ஆறுவது, ஏழாவது, சீலங்களை மேற்கொண்டாள் என்பதைக் கதை நிகழ்ச்சிகளால் அறிகிறோம். இவ்வைந்து சீலங்களையும் பின்பற்றும்

இல்லறத்தாரைச் 'சீல உபாசகர்' என்று சாத்தனுர் சுட்டுகிருர். அவ தானசதகத்திலும், போதிசத்துவ அவதான கல்பலதா என்ற நூலிலும் இவ்வாறு உபாசகர் குறிக்கப்பெற்றுள்ளனர். மகாயானத்திற்குச் சிறப்புரிமையான தசபாரமிதைகளில் சீலம் இரண்டாவதாக இடம் பெறுகிறது. சீலத்தைப் பெறுவதற்குத் தானம் என்ற முதல் பாரமிதை உறுதுணையாகிறது. தானமும் சீலமும் நிரம்பியோர் மறுமையில் மூவகை உயர் கதிகளில் பிறந்து இன்பம் துய்ப்பர். இங்ஙனம் வழுவாச்சீலத்தால் மேலான பிறப்பினைப் பெற்றவனே அமரர் தலைவன் ஆகிய இந்திரன் ஆவான் (19 : 20-21).

எனினும் மேற்கூறிய உயர் கதிகளில் பெறும் இன்பம் நிலையான தன்று, முழுமையானதன்று. அதனினும் மேலானதும் முழுமை யானதும் நிலையானதும் ஆகிய இறுதிக் குறிக்கோளாக நிருவாணப் பேரின்பத்தைப் புத்தர் கருதினர். ஆதலின், தானமும் சீலமும் கைவரப்பெற்ற மணிமேகலை அவ்வளவில் நிறைவுருது மெய்ப் பொருள் நாட்டத்துடன் அறவணவடிகளைச் சரண்புகுகிருள். ஆத லின் தானம் சீலம் என்பன நிருவாணப் பேரின்பத்திற்கு இட்டுச்செல் லும்பாதையின் முதற்படியே ஆகும்.

முக்குற்றங்களை முனிதல்

சுத்தபிடகத்தில் காமம், வெகுளி, மயக்கம் என்ற முக்குற்றங் களும் நிருவாணத்திற்குத் தடைகள் என்றும் இவற்றைக் களையவே நிருவாணப்பேறு கிட்டும் என்றும் கூறப்பட்டுள்ளது. தீவினைகளும் பாபங்களும் காமம், வெகுளியினுலும்; பிழைபட்ட அறிவும் மயக்க உணர்வும் மோகத்தாலும் விளைவன என்று பௌத்த நூல்கள் பகர் கின்றன. இவை அறம், அறிவு ஆகிய இரண்டிற்கும் பகையாகும். உலகியல் துன்பங்கட்கெல்லாம் இம்மூன்றுமே காரணம் என்று சாத்தனுரும் சாற்றியுள்ளார் (30: 252-253). இம்மூன்றையும் களைந்தவர் தாம் பேரின்பம் பெறுவர் என்று இருபெரும் பௌத்தப் பிரிவுகளும் இயம்புகின்றன. சுத்தபிடகத்தில் புத்தர்பிரானும் அவர் சீடர் சாரிபுத்தரும் நிப்பாணம் (நிருவாணம்) என்பது காமம், வெகுளி, மயக்கம் ஆகியவற்றை வேரோடு களைவதே ஆகும் என்று இயம்பி யுள்ளனர். தசபூமிக சூத்திரம் (37 . 2) பிரஞ்ஞா பாரமிதை, சௌந்தரானந்த காவியம் (16 ,59) ஆகிய மகாயான நூல்களில் இம்மூன்று குற்றங்களை அறுத்தவரே போதிசத்துவர் ஆவர் என்று இயம்பப்பெற்றுள்ளது. வள்ளுவரும் பிறவி நோய் நீங்குவதற்கு இம்மூன்றையும் நீக்கவேண்டும் என்று அறிவித்துள்ளார்.

தேரவாத பௌத்தம் இம்மூன்றினையும் களைவதற்கு அட்டாங்க மார்க்கத்தினை வற்புறுத்துகிறது. ஆயினும் மகாயான பௌத்தம் பிரமவிகாரங்கள் எனப்படும் தியானமார்க்கத்தை வற்புறுத்துகிறது. பிரமவிகாரங்களை மேற்கொண்டோர் பிரமலோகத்தில் உயர்பிறவி எய்துவர் என்று தேரவாதம் கூறுகிறது ஆனல், இதனினும் மேலான

இறுதியின்பமாய் எண்ணத்தக்க நிருவாணப்பேரின்பத்தைப் பெறுவதற்குப் பிரமவிகாரம் கருவியாகிறது என்று மகாயானம் முழங்குகிறது. சாத்தனுர் தானமும் சீலமும் பிரமலோகத்தின் பிறப்பினை அளிக்கும் என்றும் பிரமவிகாரந்தான் நிருவாணப்பேரின்பத்தை நல்கும் என்றும் இயம்புதலின் அவர் மகாயான நெறியினைப் பின்பற்றியுள்ளார் என்பது தெள்ளத் தெளிவாகும்.

காமத்தைக் களைதல்

புலனின்பங்களில் அழுந்தச்செய்து, பற்றையும் பாசத்தையும் விளைவிக்கும் காமம் மிகக் கொடியது. இதனை எழச்செய்யும் மாரனைப் பௌத்தர்களின் சாத்தான் (Buddhist Satan) என்று பகர்வர். புத்தரின் தியானத்தைக் கலைக்க மாரன்முயன்றதை முன்னர்க் கண்டோம். மாரனை வென்ற வீரனாகப் புத்தர் திகழ்ந்ததுபோல் மணிமேகலை 'காமற் கடந்த வாய்மையள்' ஆகக் காட்சி தருகிருள்.

அசுபபாவனை என்னும் பிரமவிகாரத்தைப் பயின்றுவரின், காமம் என்னும் கொடிய நோய் அகலும்என்று பிரஞ்ஞா பாரமித சதகம், சிட்சாசமுச்சயம், போதிசத்துவபூமி ஆகிய மகாயான நூல்கள் முறையிடுகின்றன. பிடகங்களில் அசுபபாவனைக்குரிய கூறுகளாக 1. அநித்தம் 2. துக்கம் 3. அநான்மா என்ற மூன்றும் கூறப்பட்டுள்ளன. இம்மூன்றும் அங்குத்தர நிகாயம் : நவகநிபாதம், சுத்தநிபாதம் ஆகிய சுத்தபிடகப் பகுதியில் விரித்துரைக்கப்பட்டன. இம்மூன்றுடன் அசுசி என்ற நான்காம் கூற்றினையும் இணைத்து மகாயான பௌத்தர்கள் அசுப பாவனையை வழங்குவர். சாத்தனுர் இந்நெறியினை மேற்கொண்டு,

> 'அநித்தந் துக்கம் அநான்மா அசுசியெனத்
> தனித்துப் பார்த்துப் பற்றறுத் திடுதல்' (30 : 254.5)

என்று இயம்புதல் எண்ணத்தக்கது. அசுசி என்ற சொல்லிற்கு மாருக அசுபம் என்ற சொல் பாலி நூல்களில் காணப்படுவதாக டாக்டர் பி. சி. லா கூறியுள்ளார். எல்லாப் பொருள்களும் நிலையற்றவை என்றும், துன்பமானவை என்றும், அருவருக்கத் தக்கவை என்றும், ஆன்மா இல்லாதவை ஆதலின் பற்றுக்கொள்ளத் தகாதவை என்றும் தியானிக்குங்கால், காமம் என்னும் கடும்பகை தானே அகலும். இளமை, இன்பம், எழில், யாக்கை, செல்வம் முதலியவற்றிற்காக நாட்டஞ் செலுத்தும் மக்கள் அவற்றின் நிலையாமையினை உணர்ந்து நிலைத்த பேரின்பம் அடைவதற்கு அறமே துணைபோகும் என்று முடிவு செய்வர் (22 : 125-138). நிலையாமைத்தன்மை உடைய எப்பொருளும் துக்கமும் தூய்மையின்மையும் உடையவை. ஆதலின் அநித்தம், துக்கம், அசுசி என்ற மூன்றும் மிக நெருங்கிய தொடர்புடையவை. இம்மூன்றும் மனித யாக்கையில் காணப்படும்திறத்தைப் பௌத்தநூற் புலமையும் கற்பனைக் கவினும் மிளிரக் காப்பியத்தில் சாத்தனுர் புனைந்துள்ள பாங்கினை இவண் காண்போம்.

1. மணிமேகலையில் 'வினையின் வந்தது' 'வினைக்கு விளைவாயது' 'பற்றின் பற்றிடம்' (*4 : 113–116*) எனவரும் பகுதி இலலித விஸ்தரம் (*208 . 13*) என்னும் மகாயான நூல் வழங்கும் கருத்துடன் ஒத்துள்ளது. இந்நூலில் ஒருவர் புரிந்த செயல்களின் விளைவாக இவ்வுடம்பு உருவாகியது என்றும், வினைகள் என்னும் மண்ணின் மேல் அது வளர்கிறதுஎன்றும், புலனுசை என்னும் தண்ணீரினுல் வளர்க்கப் பெறுகிறது என்றும் கூறப்பெற்றுள்ள கருத்தின் சாரம் மேற்காட்டிய மணிமேகலைப் பகுதியில் பதிந்திருக்கப் பார்க்கலாம்.

2. சாத்தனுர் 'குற்றக் கொள்கலம்' 'புற்றடங்கரவிற் செற்றச் சேக்கை' (*4 : 116–117*) என்று கூறும் கருத்துடன் சிட்சாசமுச்சயம் (*77 . 12*) செப்பும் கருத்து ஒப்பிடத்தக்கது.

3. மணிமேகலையில்,

'மூப்புவிளிவுடையது தீப்பிணியிருக்கை.........
அவலக் கவலை கையாறழுங்கல்
தவலா உள்ளம் தன்பால் உடையது' (*4 ; 115, 118, 119*)

எனவரும் பகுதியுடன் அசுவகோஷரின் சௌந்தரானந்த காவியம் (*9 : 6, 29*), இலலித விஸ்தரம் (*208 : 13*), சிட்சாசமுச்சயம் (*77 : 11*) ஆகிய மகாயான நூல்களின் கருத்து ஒத்திருத்தல் காணலாம்.

4. மணிமேகலையில்,

'புனைவன நீங்கிற் புலால் புறத்திடுவது
மக்கள் யாக்கை இதுவென உணர்ந்து
மிக்கோய் இதனைப் புறமறிப் பாராய்' (*4 : 114 . 120-121*)

என்றும்,

'பூவினும் சாந்தினும் புலால் மறைத்து யாத்து
தூசினும் மணியினும் தொல்லோர் வகுத்த
வஞ்சந் தெரியாய்' (*20 : 67-69*)

என்றும் வரும் பகுதிகளும் க்ஷேமேந்திரரின் போதிசத்துவ அவதான கல்பலதா (*2 : 573. 32*) என்னும் நூற்பகுதியின் கருத்தும் ஒத்திருத்தல் உணரத்தக்கது.

5. இலலிதவிஸ்தரம் (*208*) முடைநாற்றமும் அழுக்கும் வியர் வையும் சீழும் பித்தமும் எச்சிலும் முதலிய இழிபொருளைச் சொரியும் யாக்கையின் இழிதகவை நோக்கக் கூறுகிறது. இந்நூற்கருத்து மணிமேகலையில் 'என்பும் தடியும் உதிரமும் யாக்கை' (*6 : 107*) என்ற அடியின் கருத்துடன் ஒருபுடை ஒத்திருக்கக் காணலாம்.

6. பிரஞ்ஞா பாரமிதை (*1431*) என்னும் மகாயான நூலில் உச்சி முதல் உள்ளங்கால்வரை ஒவ்வொரு உறுப்பாக உற்றுநோக்கி அசுபத்தன்மை அறிந்து காமத்தைக் களைதல் வேண்டும் என்ற கருத்து காணப்படுகிறது. சாத்தனுர் உதயகுமரனுக்கு மணிமேகலை

யின் வாயிலாக இவ்வுண்மையை உணர்த்துகிறார். தன்னை அணுகிய உதயகுமரனைக் காமக் கொடுமையினின்றும் விடுவிக்க அண்மையில் நின்ற நரைமூதாட்டி ஒருத்தியின் இளமைக்கால நிலையினையும் முதுமையின் கோலத்தையும் முடிமுதல் அடிவரை உள்ள உறுப்பின் மாற்றங்களை விரிவாக விளக்கிக் காட்டி அசுபபாவனையைச் சுட்டுதல் அறியத்தக்கது (20 : 40-70). இவ்வாறே சுடுகாட்டு வருணனை, பிணக் குவியல் வருணனைகளும் (6 ஆவது காதை) அசுபபாவனைக்கு ஏற்ற சான்றுகளாக உள்ளன. விசுத்தி மார்க்கத்தில்,

"The visit to the cremation grounds and graves to witness the diverse horrifying changes of the human carcases and think how nauseating, loathsome, unsightly and impure they are, and from this he will turn his mind to the living human bodies and convince himself that they being in essence the same as the dead carcasses are loathsome as they"—Visuddhi magga vi.

(Vide, Hist. of Indian Phil. vol, I p. 103)

என்று கூறப்பெற்றிருத்தலும் ஈண்டு எண்ணத்தக்கது. எனவே, சாத்தனார் காமத்தைக் களைவதற்கு அசுபபாவனையைப் பயிறல் வேண்டும் என்பதைக் காப்பியத்தில் விளக்கியிருக்கிறார்.

வெகுளியைப் போக்குதல்

வெறுப்பு. ஆசைநிறைவேறாமை, பூசல், உறுத்தல், சினம், அமைதியின்மை, பகைமை முதலிய நிலைகளில் வெளிப்படும் உணர்வுதான் வெகுளியெனப்படுவது என்று தம்மசங்கணி (*1060*) சாற்றுகிறது. வள்ளுவர் வெகுளாமை என்னும் அதிகாரத்தில் சினத்தினால் தனக்கும் பிறர்க்கும் உண்டாகும் தீமைகளையும், சினத்தைக் களைய வேண்டிய தேவையினையும் தெளிவுறுத்தியுள்ளார். முழுமை அறிவு பெற்றவர் வெகுளியை விட்டவரே என்று சாத்தனார் சாற்றுகிறார் (*23 : 131*).

நிருவாணப்பேற்றிற்குரிய • பாதையில் வெகுளி இரண்டாவது தடைக்கல்லாகும், அதை அப்புறப்படுத்த இலங்காவதார சூத்திரம் (*259 : 2*), பிரஞ்ஞா பாரமிதை (*19 : 8*), தசபூமிக சூத்திரம் (*19 : 21, 39 : 13*), மகாவத்து (*2 : 340-20*), சமாதிராஜ சூத்திரம் (*193*) ஆகிய மகாயான நூல்கள் மைத்திரி, கருணை, முதிதை என்ற மூன்று பிரம விகாரங்களைப் பயின்றுவருதல் வேண்டும் என்று வற்புறுத்துகின்றன. சாத்தனாரும் மேற்படி நூல்களின் நெறிநின்று,

'மைத்திரி கருணை முதிதையென் றறிந்து
திருந்துநல் லுணர்வாற் செற்றமற் றிடுக (30 : 256-57)

என்று தெளிவுறுத்துகிறார். இம்மூன்று பாவனைகளைக் குறித்தும் சற்று உற்றுநோக்குவோம்.

1. மைத்திரி

மற்றவர்க்கு நலம் புரிய எண்ணும் விருப்பம் மைத்திரி எனப் படும் என்று பிரஞ்ஞா பாரமிதை பேசுகிறது (1411 : 1). சிட்சாசமுச் சயத்தில் (212 . 10) ஏனையோர் நல்வாழ்வுக்காக விரும்புதலும் உதவுதலும் கைம்மாறு கருதாது பணிபுரிதலும் மைத்திரி என்று கூறப்பட்டுள்ளது. நண்பர், பகைவர், அயலார் என்ற வேறுபாடின்றி அனைவர்க்கும் காட்டப்படும் அன்பு மைத்திரி என்று ஏனைய நூல் களில் இயம்பப் பெறுகிறது. மனம், உடல் பற்றிய நோய்கள் எல்லாம் இப்பாவனையால் அகலும் என்று இலலிதவிஸ்தரம் (287-9) எடுத் துரைக்கிறது. அவதான சதகத்தில் (1 : 31–9) புத்தர் மெய்யினின்றும் வெளிக்கிளம்பும் மைத்திரிக் கதிர்கள் உலகெங்கிலும் பரவி அமைதி யையும் இன்பத்தையும் ஓங்கச் செய்யும் என்று கூறப்பட்டுள்ளது. எனவே, நிருவாணப் பேற்றிற்குரிய தியானங்களில் வெகுளியை வேரறுக்கும் முதல் பாவனையாக மைத்திரி காணப்படுதலின் சாத்தனாரும் இதனை முதற்கண் மொழிந்துள்ளார் (30 : 256).

2. கருணை

அனைத்துயிர்களின் மாட்டும் காட்டும் எல்லையற்ற பேரன்பு கருணை எனப்படும். இரக்கம், அருள் முதலிய குணம் நிரம்பித் துன்புற்றும் நோயுற்றும் அவலப்படும் எவ்வகை உயிர்களின் நலத்திற்கு உழைத்தலும் கருணையெனப்படும். ஆரிய சூரி என்னும் மகாயான பௌத்தர் கருணை ஒன்றுதான் சமயம், அறம் அனைத்து மாகும் என்றும், மாந்தர் அனைவரும் கருணையைக்கடைப்பிடிப்பரேல் கொடுமைக்கும் தீச்செயல்களுக்கும் இடமில்லை என்றும் சாதக மாலையில் (174-9) சாற்றியுள்ளார். சாந்திதேவர் என்னும் பெரியார் ஏனையவற்றைக் கல்லாது விடுப்பினும் கருணை ஒன்றையாவது போதி சத்துவர் பயிலுதல் வேண்டும் என்றும், புத்தநிலைக்கு இப்பாவனை இட்டுச்செல்லும் என்றும், சமயத்தின் சத்தும் சாரமும் கருணையே என்றும் சிட்சா சமுச்சயம் (286–8) என்னும் நூலில் இயம்பியுள்ளார். ஆதலின் மகாயான நூல்களின் 'வழிநின்று வெகுளியைக் களை வதற்குக் கருணைபாவனையைச் சாத்தனாரும் பரிந்துரைக்கிறார் (30 : 256).

3. முதிதை

வெகுளியைக் களையும் மூன்றாவது பாவனை முதிதை எனப்படும். பிரஞ்ஞா பாரமிதை (482) யில், இன்பம், நம்பிக்கை ஆகியவற்றில் திளைத்து; வேட்கை, அழுக்காறு, நேர்மையின்மை, பகைமை ஆகிய வற்றினின்றும் விடுதலை பெற்று நிற்றலே முதிதைக்குரிய இலக்கணம் என்று கூறப்பட்டுள்ளது. ஆதலின் எவ்வுயிரும் வாழ்தல் வேண்டும் என விரும்பும் மன அமைதியில் திளைக்கும் மகிழ்ச்சிதான் முதிதை என்று கொள்ளலாம். இதனால் நல்வாழ்விற்கு நம்பிக்கை நல்கும் சமயமாகப் பௌத்தம் திகழ்கிறது. புத்தரின் சிலைகளில் முதிதையால்

பூத்திருக்கும் முகப்பொலிவு குறிப்பிடத்தக்கது. ஆதலின், நல்லுணர்வைத் தரும் மைத்திரி, கருணை, முதிதை என்ற மூன்று பாவனைகளைத் தியானம் செய்து, வெகுளியைக் களைந்தெறிய வேண்டும் என்று சாத்தனார் நிருவாணப் பாதையைச் செப்பனிடு கிறார் (30 ; 256).

மயக்கம் களைதல்

நிருவாணப் பேற்றிற்குரிய பாதையில் முன்னுவது தடைக் கல்லாக உள்ளது மயக்கம் என்னும் பெரும் குறையாகும். இதனைப் 'பொல்லாக் காட்சி' என்றும் சாத்தனார் சுட்டியுள்ளார். உள்ளுணர் வின்மையும் மெய்ப்பொருளின்மையும் அறியாமையும் மடிமையும் மோகம் அல்லது மயக்கம் என்று தம்மசங்கணி (1061) சாற்றுகிறது. பல்வேறு சமய தத்துவங்களில் மெய்ப்பொருள் எப்பொருள் என்று அறியாது மயங்குவதுதான் மயக்கம் எனப்படும். சமயக் கணக்கர் களிடம் பல தத்துவங்களையும் பயின்ற மணிமேகலை உண்மைப் பொருள் உணராமல் மயங்கினள். அவள் மயக்கத்தைக் களைய, போதிசத்துவராகிய அறவணரிடம், 'அடிகள் மெய்ப்பொருள் அருளுக' (29 : 45) என்று வேண்டினள். அடிகள் பௌத்த தருக்கத் தினையும், பிரதித்திய சமுத்பாதம், நால்வகை வாய்மை, நால்வகைப் பாவனைகள் முதலியவற்றையும் மெய்ப்பொருளாக வழங்கினர். ஆதலின், இவற்றின் தேர்ந்து தெளிந்த ஞானமே மயக்கத்தைக் களையும் மருந்தாகும். தாயுமானவரும் 'ஞானமலது கதிகூடுமோ' என்று இயம்புதலும் காண்க. எச்சமயத்திலும் மெய்யுணர்வுதான் வீடுபேற்றை வழங்கும் என்ற கருத்தினைக் காண்கிறோம். ஞானமார்க் கத்தினை உபநிடதங்களும் சித்தாந்த நூல்களும் வற்புறுத்துகின்றன. பௌத்தத்திலும் மெய்ஞ்ஞானத்திற்குச் சிறப்பிடம் அமைந்திருத்தல் இயல்பேயாகும்.

காமம், வெகுளி ஆகிய குற்றங்களை அசுபபாவனை, மைத்திரி, கருணை, முதிதை ஆகிய பாவனைகளால் அகற்ற முடியும் என்ற மகா யான பௌத்தர்கள் மயக்கத்தைக் களைய உபேட்சா பாவனையினை வற்புறுத்தினர். தம்மபதத்தில் மெய்யறிவின்றித் தியானமும் தியான மின்றி மெய்யறிவும் இல்லையென்றும் மெய்யறிவுடையோர் தியானமும் உடையராய் நிருவாணப் பேற்றிற்கு உரியர் என்றும் கூறப்பட்டுள்ளது. ஆதலின் முற்கூறிய பாவனைகளும் மயக்கங் களை தற்குரிய மெய்யறிவும் (பிரஞ்ஞா) ஒன்றுக்கொன்று துணையானவை யேயன்றி மாறுபட்டன அல்ல. இவ்வுண்மையினை நாகார்ச்சுனர், **சுகுருலேகா** (நண்பர்க்குக் கடிதம்) என்ற தம் நூலில்,

"Where there is no prajñā (true wisdom) there is also no contemplation (i.e. dhyāna or bhāvana), where there is no contemplation, there is also no wisdom ; but know that for him who possesses these

two, the sea of existence is like a grove" (vide, History of Indian Philosophy, pp. 144-5).

என்று இசைத்தல் காண்க. ஆதலின் மெய்ஞ்ஞானமும் ஒரு பாவனை யாகப் போற்றப்பட்டது. பாவனை வரிசையில் இதனை 'உபேட்சா பாவனை' என்பர். போதிசத்துவர்க்குரிய தசபாரமிதைகளில் 'பிரஞ்ஞா' என்பதும் இதுவேயாகும். மெய்ப்பொருளைக் கூறுவதற்கு உரியவரைப் புத்தர் அல்லது போதிசத்துவர் என்பர். நாகார்ச்சுனர், அசுவகோஷர், வசுபந்து, திக்கநாகர், தருமபாலர் முதலியோர் எல்லாம் போதிசத்துவர்களேயாவர். இவர் வரிசையில் வைத்து எண்ணத்தக்கவர் அறவணஅடிகள் ஆவர். தத்துவப் பொருளைக் கேட்பதற்கு உரியவர் சீலம், தானம் முதலிய அறங்கள் நிரம்பிய தலைமாணுக்கர்கள். இவரைத் 'தலைச்சாவகர்' என்பர் சாத்தனுர். *(21 : 179)* ஏனைய இடை, கடையாய சாவகர்களைப் பற்றியும் அங்குத்தரநிகாயம் *(2 : 245)* அறிவிக்கிறது.

சாவகர்களுக்குப் பத்தி மிகவும் தேவை என்று சாத்தனுர் சுட்டுகிருர். மகாயானம் புத்தபத்தியுடன் குருபத்தியையும் வலியுறுத்துகிறது. மும்மணிகளையும் மும்முறை வணங்கி ஞானசிரி யரைச் சரணுகதியாக நாடி நின்று *(30: 1-5)* மணிமேகலை, தத்துவ போதனை பெறுகிருள். குருவினிடத்தில் நம்பிக்கை கட்டாயம் தேவை என்பதைப் பின்வரும் நாகார்ச்சுனர் உரையினுல் அறிகிருேம்.

> 'பௌத்த அறங்கள் என்பது பெருங்கடல்; குருபத்திதான் வாயிலாகும்; அறிவுதான் படகாகும். இதன் உதவியால் அறக்கடலை அளந்து காண்பது வேண்டும்'

ஒருவரின் வீடுபேற்றிற்கு ஞானசிரியரின் உதவி இன்றியமையாது வேண்டப்படும் என்பதையும் மகாயான நூல்கள் வற்புறுத்துகின்றன. மணிமேகலைக்கு அறவணவடிகளே தலையாய ஞானசிரியராய் அமைந்து அருள்நெறி வழங்குகிருர். அவர் நல்கிய மெய்ப்பொருள் விளக்கம் 'ஞான தீபம்' *(30 : 262)* என்று போற்றப்படுகிறது. உபேட்சா பாவனையினை,

> 'சுருதி சிந்தனை பாவனை தரிசனை
> கருதி உய்த்து மயக்கங் கடிக' *(30 : 258-259)*

என்று சாத்தனுர் இயம்பியுள்ளார். இந்நான்கிலும் பௌத்த நூல்களை நல்லாசிரியரிடம் ஆர்வத்துடன் கேட்பது சுருதி எனப்படும். கேட்ட வற்றை ஆழ்ந்து எண்ணிப் பார்த்தல் சிந்தனை எனப்படும். பயிற்சி யாலும் மெய்யுணர்விஞலும் சிந்தித்தவற்றைத் தெளிவுசெய்து கொள்ளுதல் பாவனை எனப்படும். இம்மூன்று திறங்களையும் போதி சத்துவ பூமி *(84. 7)*, மகாயான சூத்திராலங்காரம் *(82. 2)*, தரும சங்கிரகம் *(110)* ஆகிய மகாயான நூல்களில் காணலாம். எனினும்

நான்காவது கூருகத் தரிசனை என்பதையும் சாத்தனார் சாற்றியுள்ளார். இதற்கு உண்மை தெளிதல் என்பது பொருளாகும். இதனைப் பாவனையிலும் அடக்கலாம். ஏனைய நெறியினர் நிட்டைகூடல் என்பதையும் இணைத்துச் சொல்லுவர். சாத்தனார்,

'இந்நால் வகையான் மனத்திரு ணீங்கு' (30 : 260)

என்று முக்குற்றங்களை முனிவதற்கு ஆற்றுப்படுத்துகின்றார். ஆதலின் காமம், வெகுளி, மயக்கம் களைந்த மெய்யுணர்வினர் நிர்வாணப் பேரின்பம் எய்துவர் என்பது பௌத்தரின் நம்பிக்கையாகும்.

பௌத்தம் சுட்டும் பேரின்பம் (Eternal Bliss)

ஒவ்வொரு நெறியாளரும் உய்தி பெறுவது ஒன்றையே இறுதிக் குறிக்கோளாகக் கொண்டுள்ளனர். பௌத்தர்களும் உய்தி நிலையினை நிருவாணப் பேரின்பம் என்று குறிப்பிடுவர். இச்சொல்லிற்கு (நிர்வாணம்) "அவிதல்" அல்லது "அணைதல்" என்று பொருள் கூறுவர். வள்ளுவரும் 'பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான்' என்று கூறுதல் எண்ணத்தக்கது, சலனமுடைய வாழ்க்கைக்கு முரணாக அமைதியே உருவான நிர்வாணம் திகழ்கிறது. காமம் முதலிய முக்குற்றங்களும் அணைந்துவிடுதல், அவிந்து போதல்தான் நிருவாணம் என்று பிடகம் பேசுகிறது. வைதிக நூல்களில் சுட்டப்பெறும் வீடுபேற்றிற்கும் பௌத்தர்கள் சுட்டுவதற்கும் வேறுபாடுண்டு. இறைவனுடன் உயிர் அத்துவிதமாகக் கலத்தலே வீடுபேறு என்பர் வைதிகர். சாங்கியத்தில் புருட தத்துவம் பிரகிருதி தத்துவத்தினின்றும் தனித்துக் கொள்வதை வீடு என்பர். ஆனால் பௌத்தர் இணைதலையும் பிரிதலையும் வீடு என்று கொள்ளாது; ஆசைகள் அவிந்த நிலையில் விளைவதுவே வீடு என்று விளம்பினர். ஒருசிலர் எண்ணுமாறு போல சூனிய நிலையாக நிருவாணத்தைப் பௌத்தம் சுட்டவில்லை. மாறிக்கொண்டுள்ள உலக இயற்கையின் வேறுபட்டு அமைதியும் இன்பமும் ஆகிய தட்பம் நிலவும் தனிப்பெரும் வெட்டவெளியாகத்தான் நிருவாணம் சுட்டப் படுகிறது. புத்தசரிதத்தில் (15 : 30) நிருவாணம் என்பது வான் போலும் பாழிடம் என்றும், கண்ணாடிபோலும் ஒளியுடையது என்றும் கூறப்பட்டுள்ளது. நிருவாணத்தின் உருவத்தையும் வடிவத்தையும் காலத்தையும் யாராலும் வரையறுத்து இயம்ப ஒண்ணாது. அது அனுபவித்து அறியத்தக்கது. எனினும், சாத்தனார் காப்பியத்தின் பல பகுதிகளில் இவ்வின்பத்தினைப் பல்வேறு தொடர்களினால் குறித்துள்ளார். அவற்றில் ஒன்று 'இறுதியில் நற்கதி' (12 : 59) என்பதாகும். 'இன்பம்வீடு' (30 : 187 . 12 ; 59) என்ற தொடரும் காணப்படுகிறது. வீடு (26 : 51 , 30 : 43 , 187 , 250) என்றும் இவ்வின்பம் சுட்டப் படுகிறது. உலகியல் தளைகளினின்றும் விடுபடுவதே ஆதலின் இவ்வாறு சாத்தனார் குறித்தனர். சுத்தபிடகத்தில் இப்பிறவியிலேயே- இவ்வுலகிலேயே நிர்வாண இன்பம் கிட்டும் என்றும், இறப்பிற்கு அஞ்சாமையும், என்றும் மகிழ்வுடன் இருத்தலும் நிருவாண நிலை

என்றும் கூறப்பட்டுள்ளது. பிறவியினின்றும் விடுபட்டதே பேரின்பம் என்று புத்தசரிதம் (15 : 30) புகல்கிறது. சாத்தனாரும், 'பிறவி நீத்த பெற்றி' (26 : 59) என்றும் 'பிறவி என்னும் பெருங் கடல் விடூஉம் அறவிநாவாய் (11 : 24-25) என்றும் இயம்பியுள்ளார். மேலும் அறவணரின் கூற்றாக 'பிறவார் உறுவது பெரும்பேரின்பம்' (2 : 65) என்று மொழிதல் எண்ணத்தக்கது.

நிருவாணத்தினை 1. உபாதிசேஷ நிருவாணம் 2. அனுபாதி சேஷ நிருவாணம் என்று இரண்டாகப் பகுத்துரைத்தல் பௌத்தரின் இயல்பு. முன்னது சீவன்முத்தரைப்போல் இவ்வுலகில் உள்ள பொழுதே துய்க்கும் பேரின்பமாகும். போதிஞானம் பெற்ற புத்தர் பிரான் தம் 35ஆம் அகவை முதலாக இறுதிக்காலம் வரையும் இந் நிலையில் திகழ்ந்தனர் என்பர். அனுபாதிசேஷ நிருவாணம் என்பது பரிநிர்வாணம் என்றும் பகரப்படும். சுத்தபிடகத்தில் பரிநிப்பான சுத்தம் என்னும் பகுதியில் இஃது இனிதுற விளக்கப்படுகிறது. புத்தர் தம் 80ஆம் அகவை முதலாக இவ்வுலகை நீத்துத் திளைக்கும் பேரின்ப நிலையினைப் பரிநிர்வாணம் என்று இயம்புவர். இதனைத்தான் சாத்தனார், 'பிறவார் உறுவது **பெரும் பேரின்பம்**' என்று இசைத்தனர். தம்ம பதத்திலும் '*நிப்பாணம் பரமம் சுகம்*' என்று மொழியப் பெறுதல் காணத்தக்கது. இதனை வைதிகர் விதேகமுத்தி என்று அழைப்பர்.

வாழ்க்கையின் சிக்கல்களையெல்லாம் பௌத்தநெறி நின்று பல நிலைகளில் அலசி ஆராய்ந்து முடிவாகப் பெறுதற்குரிய பேரின்பப் பாதையையும் வகுத்துக் காட்டி மன்பதையை நன்னெறிப்படுத்திய ஒப்பற்ற காப்பியக் கவிஞர் சாத்தனார் என்பது தெள்ளிதிற் புலனாகும்.

BIBLIOGRAPHY

1. Alice Getty	The Gods of Northern Buddhism, 1928.
2. Ambedkhar B. R.	The Buddha and his Dhamma (Bombay 1957)
3. Ananda Coomaraswamy	1. Buddhism and the Gospel of Buddhism (London 1916) 2. The living thoughts of Gotama Buddha (London 1948)
4. Asvaghosa	Buddha Charita (SBE Vol. XLIX 1894)
5. Barlingay S. S.	A Modern Introduction to Indian Logic (NPH, New Delhi, 1965)
6. Burgess Jas	Buddhist Art in India (Original by C. Gibson London 1901)
7. Charles Eliot	Hinduism and Buddhism (Vols. II & III. 1921)
8. Cowell E. B.	The Jataka Stories of the Buddha's Former Births (6 volumes 1895-1907)
9. Das Gupta S. N.	A History of Indian Philosophy (Vol. I Cambridge, 1963)
10. Dudley Wright	A manual of Buddhism (London 1912)
11. Edward Conze	1. Buddhism: its essence and development (New York 1959) 2. Buddhist Thought in India (London 1962)
12. Edward J. Thomas	The History of Buddhist Thought (London 1953)

13. Estlin Carpenter	Theism in Medieval India (Hibbert Lectures)
14. Frian Harison	South East Asia (1956)
15. Gangule N.	The Buddha and His message (1957)
16. Geiger William	The Mahavamsa or the Great Chronology of Ceylon, 1912
17. George Stuart Fullerton	Hindu Logic in China and Japan, 1900
18. Giles H. A.	The Travels of Fa-haien (399-414 A.D.)
19. Goguldas De	Democracy in Early Buddhist Sanga (Calcutta 1955)
20. Har Dayal	The Bodhisattva Doctrine, 1932
21. Hiriyanna	Outlines of Indian Philosophy (London 1964) and (its Tamil Translation by Dr. V. A. Devasenapathy and P. N. Shanmukasundaram, Madras, 1968)
22. Hopkins E. W.	Ethics of India (Yale, 1924)
23. Horner I. B.	The Translation of Vinaya Pitaka (SBB Vol. XIV, London, 1951)
24. Jennings J. G.	The Vedantic Buddhism of the Buddha (London, 1947)
25. Kandaswamy S.N., Dr.	1. The Age of Manimekalai, 1961
	2. Buddhism as Expounded in Manimekalai 1970 (Thesis approved for the award of Ph.D.)
	3. Ayalnāḍukaḷil Boudham (Puraṭc cik-kāppiyam, 1972)
	4. Buddhist Logic (Āyvukkōvai 1971)
	5. Questions and answers in Buddhist Philosophy (Āyvukkōvai 1972)
	6. Non-soul theory (Āyvukkōvai 1973)

7. Bouddha Samaya Noolkaḷ (Deivattamiḷ, Madras University Publication 1975)

8. Bouddha Neṟi (Kāraikkudi Tamil Canga Veḷḷi Vizha Malar, 1973)

9. Sambandarum Boudhamum (Tamil Pozhil 1973)

10. Silambil Boudham (Silappathikāarc-Chintanaikal, Annamalai University Publication 1976)

11. Tirukkuṟaḷil Boudham (Tamil Pozhil 1976)

26. Kane P. V. — History of Dharma Sastras

27. Keith A. B. —
1. Buddhist Philosophy (1923)
2. Indian Logic and Atomism (Oxford 1921)

28. Kern J. H. C. — Manual of Indian Buddhism (Strassburg, 1896)

29. Law B. C. Dr. —
1. Buddhaghosa (1923)
2. A History of Pali Literature (Vols. I & II 1933)

30. Mcgovern W. M. — A manual of Buddhist Philosophy (Vol. I Cosmology, 1923)

31. Mckenzie John — The Religious Quest of India, (Oxford 1922)

32. Moniar Williams — Buddhism (London 1890)

33. Murthi T.R V. Dr. — The Central Philosophy of Buddhism (London 1955)

4. Nalinaksha Dutt Dr. — Aspects of Mahayana Buddhism and its relation to Hinayana (London, 1930)

35. Nariman G. K. — Literary History of Sanskrit Buddhism (Bombay 1923)

36. Olden Berg Hermann — Buddha—His Life, His Doctrine, His order (Calcutta, 1927)

37. Radhakrishnan S., Dr. — 1. Indian Philosophy (Vols. I & II London)

2. Dhamma Pa :ford 1950)

3. History of Philosophy Eastern and Western (Vol. I London 1952)

38. Rhys Davids T.W. — Buddhism its History and Literature (London 1896)

39. Stcherbatsky T.H.,Dr. — 1. The Central Conception of Buddhism (London, 1923)

2. Buddhist Logic (Vols. I & II Leningrad, 1932)

40. Strauss C. T. — Buddha and His Doctrine (London 1923)

41. Subramania Iyer K.V. — Origin and Doctrine of Buddhism (Vide Indian Antiquary Vol. XI 1911)

42. Suddha Tissa H. — Buddhist Ethics (London 1970)

43. Sukumar Dutt Dr. — Buddhist Monks and Monasteries of India (1962)

44. Suzuki D. T. — The Lankavatara Sutra-A Mahayana Text (London, 1932)

45. Sylvan Levi — Manimekalai A Divinity of the Sea (I.H.Q. Vol. VII p. 371)

46. Tachibana S. — The Ethics of Buddhism (London 1926)

47. Tucci G. — 1. Is Nyayapravesa By Dignaga? (JRAS, 1928)

2. Pre-Dignaga Buddhist Texts on Logic from Chinese Sources (1929)

3. On some aspects of the Doctrine of Maitreya and Asanga (Calcutta 1936)

48. Vidyabhushana S. Dr. History of Indian Logic (1921)

49. Vidhusekara Bhattacharya The Basic Conception of Buddhism (University of Calcutta 1934)

50. Warder A. K. Outline of Indian Philosophy (Delhi 1971)

51. Winternitz M. A History of Sanskrit Literature (Vol. II 1933)

52. Yamakami Sogen Systems of Buddhist Thought

தமிழ் நூல்கள்

மணிமேகலை, வீரசோழியம், நீலகேசி, தேவாரம், சிவஞானசித்தியார் பரபக்கம், பரமத திமிரபானு முதலியன.

பொருளகராதி

நூலாசிரியரைப் பற்றி

1936ல் திருச்சி மாவட்டத்தில் இலையூரிற் பிறந்த இவர் அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகத்தில் தமிழ்த் துறையிற் கல்வி பயின்றும் ஆய்வு நிகழ்த்தியும் முறையே எம்.ஏ. (முதல் வகுப்பு), எம்.லிட்., பிஎச்.டி. முதலிய பட்டங்கள் பெற்றார். மொழியியல், வடமொழி ஆகிய துறைகளிலும் பயின்று முதல் வகுப்பில் தேர்ச்சி பெற்று டிப்ளமா பெற்றுள்ளார்.

மாணாக்கராகப் பயின்ற காலத்திலேயே பல ஆய்வுப் பரிசுகள் எய்தியவர். கவிதை பாடுவதில் வல்லவர். அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகத்தின் வெள்ளி விழாவில் பெருங்கொடை வள்ளல் அண்ணாமலையரசரைப்பற்றிக் கவிதை பாடி முதற் பரிசாகப் பொற் பதக்கம் பெற்றவர்.

இப்பல்கலைக் கழகத்திலேயே பதினைந்து ஆண்டுகளாகத் தமிழ்ப்பணி புரிந்து தற்போது தமிழ்த்துறைத் துணைப்பேராசிரியராக (Reader in Tamil)ப் பணிபுரியும் இவர் பத்து ஆய்வு நூல்களும், ஆய்வுக் கட்டுரைகள் பலவும், கவிதைகளும் படைத்துள்ளார்.

இந்து (The Hindu) இதழில் தரமான நூல்களைப் பற்றிய நூல் மதிப்பீடு செய்து வருகிறார்.

தமிழில் காணப்படும் தத்துவக் கருத்துக்களை ஆராய்வதில் இவர்க்கு ஆர்வமும் விருப்பமும் உண்டு. திறனாய்வு, இலக்கியக் கால ஆராய்ச்சி, இலக்கணம், மொழியியல் ஆகிய துறைகளில் ஈடுபாடும் முயற்சியும் கொண்டவர்.

உழைப்பால் உயர்ந்த இவர் இலக்கிய இலக்கணம் முதலான அனைத்துப் பிரிவுச் செய்திகளையும் வரையறைப்படுத்தி உணர்ந்தவர். வரையறைப்படுத்தப்பெற்ற மூலங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டே நடுவுநிலைக்குச் சற்றும் பிறழாத ஆய்வுகளை மேற்கொள்ளுவதும், வெளியிடுவதும் இவருக்குக் கைவந்த கலை. தவறான ஆய்வுகளை வளரவிடுதல் காலப்போக்கில் தமிழ்க் கொலையாகும் எனக் கருதி உண்மையான மூலங்களை எடுத்துக்காட்டி மறுப்பதில் தயங்காதவர்.

ஆராய்ச்சி வன்மையாலும் அளக்கலாகா நுண்மாண் நுழை புலத்தாலும் மாணாக்கர் உள்ளத்தில் என்றும் நீங்கா இடம் பெற்றுத் திகழ்பவர்.